بسم الله الرحمن الرحيم ⁂ الحمد لله عظمت نعمته وعمت ⁂ وسبقت رحمته وتمت ⁂ جعل العرش بين البرين محصوراً مستوراً ⁂ وصير مظهر جلاله بحال انا منكسرة القلوب مسرورا ⁂ والصلوة على سيد رسله الاخيار ⁂ وآله واصحابه الابرار ⁂ الى يوم القرار قوله الموقف الخامس في الالهيات اي المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وتنزيهاته وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز وافعاله واسمائه قوله المرصد الاول في الذات اي في بيان حقيقته الموجودة بان يثبت له الوجود ولما كان بيان ان وجوده نفس ماهيته او زايد عليه من تتمة اثبات الوجود له تعالى اورده في هذا المرصد الا انه اخر عن اثبات مخالفته لساير الذوات لعلة حيث وأما ايراد مباحث المخالفة في هذا المرصد فلانه جرى على مذهب الشيخ فقط لان كل موجود مخالف بالذات لموجود آخر عندهما كالسيات وأما على مذهب غيرهما فلانها من مباحث التوحيد وايضا ان صفة المخالفة لساير الصفات حيث لم يتعين اثباتها في الصفات السلبية او في الثبوتية فافرد عن غيرها بذكرها في مرصد الذات ثم لما اعلم ان بين كتب الكلامية اختلافا في ترتيب هذه المباحث جعل في المحصل مباحث الذات والوجود قسما ومباحث الصفات السلبية والثبوتية قسما آخر واول مسئلة ماهية الله هو مخالف لساير الماهيات بعينها وفي الملخص والمباحث المشرقية اورد مباحث اثبات مدبر العالم وجميع الصفات السلبية في باب والصفات الثبوتية في باب كانه جعل مباحث التنزيهات للذات وتصورا لها واتحاد الافكار على نظم المواقف كالمقاصد ولكل وجه وأما ما يقال من ان مخالفة ذاته لساير الذوات مبني لاختصاصه بالصفات الثبوتية القديمة والصفات السلبية فليس بسديد لان من الصفات الكمالية هو صفة الوجوب المقتضية للبساطة المقتضية للمخالفة التي لا تستلزم البساطة ولا الوجوب قوله اما بامكانه او بحدوثه بناء آه الظاهر من كلام المحقق المستدل بالامكان وحده كما هو مختار الامام او الحدوث وحده على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين موافقا لما في كتب الامام الا انه لم يخصص المسلك بهذا التمسك فلا غبار على كلامه وتخصيص المحقق وجوه ان يرجع الى اعتبار الحدوث مع الامكان فحمل كلامه على خلاف الظاهر ويمكن ان يتكلف ويحمل التخصيص على اعتبار خصوصية الآثار والترجيح للمستدل لان على الكلام ينافي بعض المسلك ويجري الحدوث في الآخر فلا كلام في المتكلمين يتمان ان على الحاجة هو الامكان وحده قوله لعل هذا طريقة الخليل حيث قال لا احب الآفلين اعلم ان الخليل كان ابوه وقومه يعبدون

الاصنام والشمس والقمر والكواكب فاراد ان ينبههم على الخطاء في دينهم وان يرشدهم الى طريق النظر المؤدي الى ان شيئا منها لا يصح ان يكون الها لقيام دليل الحدوث فيها وانه لا بد لها من محدث احدثها فقال لا احب الآفلين اي لا احب عبادة الارباب المتغيرين من حال الى حال المنتقلين من مكان الى مكان المحتجبين بستر فانه من صفات الاجرام وقيل كان هذا نظره واستدلاله في نفسه فحكاه الله تعالى والاول اظهر وبالجملة استدل بالافول على حدوثها وبه على محدث احدثها وما يقال من ان الافول حادث لحدوث عارضه الدال على حدوث اعني الافول وما هو حادث فلا يحدث بغيره فما لا اظهر في حمل الكلام عليه فلا بد له لو في الاستدلال بحدوث العارض على حدوث المعروض مما لا يكاد يتم على ان كون الافول امرا وجوديا لا يثبت له وكونه امرا متجددا لا يستلزم ان محل المتجدد لا يلزم ان يكون حادثا وهو ظاهر قوله اي المتحيز بالذات فسره بذلك لاختصاص اثباتهم بحدوث المتحيز ولهذا احتجوا بعد اثباتهم على ان العالم محدثا غير محدث على ان مدبر العالم واجب الوجود بحجة اخرى وايضا انهم لا يقولون بوجود المجردات قوله بان افعالنا محدثة اي آثارنا من حيث هي محدثة فان الاشعري انهم يثبتون كون العبد موجد الافعال نفسه ثم اثبتوا ان افعالنا اما افتقرت الينا لانها حدثت بعد ان كانت معدومة وعند هذا ظهر ان الحدوث علة الاحتياج الى المحدث للعالم فالعالم لما كان محدثا افتقر الى الفاعل وعلى تقرير هذا القياس سؤال اولا لما لا يجوز ان الولد ليس بمحدث لافعاله نفسه ولم لا يجوز ان افعالنا حدثت فيتصور لا على سبيل الاتفاق من غير مؤثر فان قالوا الحدوث على سبيل الاتفاق فلتذكروه ذلك ابتداء وثانيهما سلمنا ان افعالنا واقعة بقدرتنا لكن لا نم ان علة الاحتياج هي الحدوث ودليله ما اراه في كلامه اولى يمكن ان يقال ان طريق المعرفة ان حاصل المستدل لان افعالنا لا تحدث كيف اتفق بل بحاجة الينا لانها لا تزال تحدث عند حصول ارادتنا فلا عند ما نكرهها ولو حصلت حصلت على وفق ارادتنا بحسب الكيفية والكمية بحيث لا يجوز صريح العقل ان يكون حدوثها بمجرد الاتفاق لان الافعال الاتفاقية لا تطرد بل يجب ان تختلف اختلافا ما بل يحكم ببداهة انها محتاجة في حدوثها الى مؤثر ونحن وعلة احتياجها صفة الحدوث وهي ثابتة في الجواهر فكانت محتاجة الى مؤثر ايضا في آن لا يرد منع احتياجها الى غيرها وأما منع كون المحتاج اليه انفس العباد فلا يضر المقصود لو سلم المحتاج اليه لا يمنع هنا وما قيل ان افعال العباد وان حدثت على سبيل الاتفاق الا انه اتفق في هذه الصورة الواحدة من الاتفاقيات ان كان لغيبة ايهم على نسق

و لقد قوله لانه على تقدير ان لا يكون الحدوث على سبيل الاتفاق ممتنعا فاول الفعل جاز ان لا يكون كون
بعض الاتفاقيات و ايا على شيء و لقد ممتنعا ايضا فاول الفعل فقد فوقع عند من نظر الى هذين الامرين المتشابهين
في نفس الامر و انصف من نفسه فان بينهما بونا بعيدا يمكن الاستعانة بالعلم بامتناع احدهما في العلم بامتناع الآخر
فبذلك يندفع المصادرة وكون القياس ضايعا واما المنع الكافي فان على حال الا انه لا يندفع في اصل المطلوب
الذي هو اثبات الصانع كما لا يخفى هذا ما سنح به خاطر العليل والنظر الكليل قوله وكل ممكن محتاج آه فيه بحث مشهور
لان الكلام في الاستدلال بالحدوث وحده فح ان اريد بقوله وكل ممكن محتاج ان كل ممكن محتاج بصفة الامكان كما هو
الظاهر كان خلفا بينا لا ينفعه العاقل وان اريد انه محتاج للامكان مع الحدوث فهو خلاف المفروض المقرر ايضا وانما
ارادوه ان كل ممكن محتاج الى مؤثر لحدوثه وحده فهو لا يقدم عليه احد من العقلاء اصلا الضيعان اقد صفا لاتباع
ولزوم المصادرة واقوى ربما انه التوقع ان البحث المذكور بحذافيره انما يتوجه لو ثبت ان من استدل بهذا الا
هو بعينه المستدل على وجود الواجب بالحدوث وحده وهو غير مسلم واي لو ان اثبات الاستدلال بالحدوث وحده لا يدل عليه
بل يجوز ان يكون المراد وجود بيان اكثر المشايخ ذهب الى ان هذه المقدمة مستدلا به واستدلوا به لتلبيس على ان الدليل
الاول فما له في هذا المقام انما والكلام ان من ثبت بالدليل الكامل في على وجوه لكن بالحدوث وحده بل بالامكان
مع الحدوث كما يفهم من كلام الامام في المطالب العالية في اثبات الصانع بحدوث الذوات اعلم ان جمهور المتكلمين لا يعولون
الا على هذا الطريق يقولون كل جسم محدث وكل محدث فله فاعل ثم قالوا لكنه فيه قولان احدهما ان يقال كل محدث فهو ممكن
الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود لذاته فله فاعل وفي هذا الطريق يستدل بحدوث الاجسام على كونها ممكنة الوجود
ثم يستدل بامكانها على افتقارها الى الفاعل ثم قال الفصل الحادي عشر في تقرير طريقة الحدوث بحيث لا احتاج فيها الى ضم الامكان اليه
اعلم ان جمهور المتكلمين اتفقوا على ان مجرد الحدوث يكفي في صحة الاستدلال به على وجود الفاعل الا ان القائلين بهذا القول
فريقان احدهما الذين قالوا العلم بافتقار المحدث على ضروري وهذا قول ابي القسم الكعبي من المعتزلة وقول طايفة عظيمة من اهل
والثاني قول من يقول العلم بافتقار المحدث الى الفاعل علم استدلالي وهو قول ابي علي وابي هاشم واصحابهما من المعتزلة ثم قال وعرفنا
مذهب الكعبي ان القائلين بنظرية تلك المقدمة وهم الجبائيان والقاضي عبد الجبار وغيرهم واصحابهم من المعتزلة قالوا ونظم هذا
الدليل ان يقال العالم محدث فوجب ان يفتقر الى الفاعل قياسا على افعالنا الحاجة البيان هو انا فتقر العباد تحريرا وتقريرا
وابرلوا

وابرلوا او نقوا ولم يتعرض للدليل آنوفا فعلم من جميع ما ذكرناه ان من اكتفى في الاستدلال بصفة الحدوث فقط
لم يستدل على المقدمة المذكورة بالامكان ومن استدل بها لم يكتف في اصل الاستدلال بالحدوث ولا اخفى في كلام القوم
الا ان الشيخ الفاضل تساهل في البيان ولم يفصل المقام تفصيلا شافيا فورد عليه ما اورده وهذا ما تيسر لنا من
كلام الامام والله الهادي قوله والولد لانه كيف فيه آه وسياتي ايضا قوله وكل ممكن فله علة مؤثرة اما الانكار فقط
او مع حدوثه ايضا على ما اشار اليه الشيخ الفاضل وايا ما كان فالعلم بهذه المقدمة مما يستدل عليه ببداهة العقل بعد
ولذا ان الموجود موجودا صحيحة بديهية وانكارها مكابرة فيها يستدل باب اثبات الصانع واما التوقع بعطائه التي
وجود نفسه واعطائه وجود غيره فالنكاية بحكم والله اعلم قوله مثل ما نشاهد من انقلاب النطفة علقة ثم مضغة
ثم عظاما آه هذا ما وقع في المحصل وفي الملخص والاربعين وقع الاستدلال بتكون النطفة حيوانا وهذا اظهر ولو اكتفى في الموضع
لو فيه اشارة ايضا الى قوله تعالى ثم انشاناه خلقا آخر وهو المشتمل على المنافع الجليلة والبدايع الغريبة ويمكن ان يحمل قوله
المقرر من انقلاب النطفة علقة آه اشارة الى ما في الكتاب الكريم على ما يشير به قول الشيخ الفاضل لا يتاتي بها عجز العقلاء
عن ادراك الحكم المودعة فيها مما دخ من قائل ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين اي خلقنا النطفة البيضاء علقة حمراء النطفة الماء
الصافي قل او كثر والجمع النطاف والنطفة ايضا ماء الرجل والجمع النطف والعلق الدم الغليظ والقطعة منه علقة مضغة
قطعة لحم فخلقنا عظاما بان صلبناها فكسونا العظام لحما مما بقي من المضغة او مما انبتنا عليها مما يصل اليها واختلاف
العوامل لتفاوت الاستحالات والجمع لاختلافها في الهيئة والصلابة خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعد
حيث جعل حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع ظاهره وباطنه بل
كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يدرك بوصف الواصف ولا يبلغ بشرح الشارح وروي
عن عمر رضي الله عنه ان رسول الله عم لما بلغ قوله خلقا آخر قال فتبارك الله احسن الخالقين وروي ان عبد الله بن سعد
بن ابي سرح كان يكتب لرسول الله صلعم فنطق بذلك قبل املائه فقال له رسول الله اكتب هكذا نزلت فقال
عبد الله ان كان محمد نبيا يوحى اليه فانا نبي يوحى الي فلحق بمكة كافرا ثم اسلم يوم الفتح وفي الاخبار قال النبي صلعم
يا عجبا كل العجب من الساكن في غاية الله وهو يرى خلقه من جملة حديث طويل ولهذا اكتفى بعضهم في اثبات الصانع القديم

الحكم على هذا من غير مؤنة مقدمة اخرى ذكرها المص بقوله ثم بعد هذا الخ كما ذكره الامام في المباحث المشرقية واما حدوث
حدوث الاعراض فهذا مستغن عن البيان وكون بينهما فرق لان الاجسام متماثلة ايضا قوله معينة اى مخالفا لما ذكره
لكون الاستدلال بامكان الثبوت مغيرا واما استدل به لظهوره فانه دعوى الاتفاقية تكون مكابرة لا يقبلها
عاقل وهو ظاهر ومن هنا علم ان ما قيل من ان وجود الاعراض لما كان لا يستدل به على وجود الصانع لذلك يستدل
بامكان وجوده فى نفسها على الصانع فلا وجه لتقييد امكان الاعراض بالقيد ليس على ما ينبغى كما لا يخفى واى حاجة الى كيه
مدار الاستدلال تارة بامكان وجود الشئ فى نفسه واخرى بامكانه بغيره قوله اى اعطاء صورة الخاصة الخ اه لا تخفى
تلك الصورة الخاصة خصوصية بل نسبته الى كل صورة من الصور الممكنة ونسبة الصورة المخصوصة الى كل جسم من الاجسام
على السوية قوله فلا بد فى التخصيص من مخصص الخ قيل فيه قد يناقش فى ذلك بانه يجوز ان يكون ذلك المخصص امرا اعتباريا
واجب الثبوت للاشخاص ثابتا من خصوصياتها هذا والحق ان هذا الاحتمال بعد ملاحظة ما مثل الاجسام لموضع عن
حيز القبول فلا عبرة له عند المحققين قوله الى اعتبار الامكان وحده فيه بحث لان المستدل ان يقول ان تمسك فى قول المص
اما بامكانه بالحدوث يقتضى ان يعتبر فيه الحدوث ههنا ايضا اى وان كان ممكنا حادثا فله مؤثر وان كان ممكنا
حادثا فله مؤثر واياما كان فلا يلزم اعتبار الامكان وحده فان قيل مقابلة الوجوب بالامكان يأبى التقدير الاول
والشرطية ممنوعة على تقدير الكان فان صفات الله ليست بحادثة مع انها ممكنة تلك الكلام مأمور الاسلام وهو
لا يكون الا قائما بنفسه والممكن القائم بنفسه حادث عندهم على ان ثبوت الصفات القديمة يستلزم ثبوت الذوات
القديمة فالمطلوب ثابت على كل تقدير قوله والمشهور ان المتكلمين استدلوا باحوال مخصوصة للاثار الخ يعنى ان المتكلمين
لم يتعرضوا ان الاستدلال بالامكان اصلا بل نظرهم مقتصر على الحدوث فلا يتم ما قاله سلك المتكلمين فقوله وبعد
تفصيل الاستدلال الخ وبيان قوله لا يكون حادثا والا احتاج الى مؤثر آخر الخ ولا يكون حادثا فيثبت المطلوب والا
لزم احد المحالين اما المطلوب واياما كان فيلزم المطلوب حاصل الاستدلال ان لم يكن حادثا ثبت المطلوب وان كان حادثا يلزم
احد الامور الثلثة والاولان محالان والثالث هو المطلوب ولا غبار على المتن ولا اعتبار للمناقشة لو ظهر المحملات
بادنى تدبر قوله ولا جميع اجزائه لانه عينه لما كان جميع الاجزاء عين المجموع فى بعض الصور يوهم التثنية بيوهم المجموع وانه كان
ههنا متحدين وفعلا ما ذهب اليه الوهم فى بادى الرأى فان كلمة المجموع على بلغة اوجها ملاحظات لا يحصل عند
النظر

اجتماع الاجزاء شئ غير الاجتماع كالعشرة الحاصلة من الوحدات العشرة والثانى ان يحصل هيئة مع الاجتماع بهيئتها
كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف والثالث ان يحصل شئ بعد الاجتماع شئ آخر مستقل اى آخر يتعلق بها
كالمزاج والصورة النوعية واما جميع الاجزاء مع المجموع اما فى الصورة الاولى فلو قال المص لا يكون جميع الاجزاء
لانه عينه بدل المجموع لكان اقصر ولم يحتج الى نفى المجموع بعده كما فعله الشيخ فى الاشارات فان الجملة الممكنة اما ان لا يقتضى
علة اصلا فيكون واجبة غير معلولة وكيف يتأتى هذا وانما تجب بآحادها واما ان يقتضى علة هى الاحاد باسرها فيكون
معلولة لذاتها فان تلك الاحاد والجملة والكل شئ واحد واما الكل فيحصل كل واحد فليس يجب به واما ان يقتضى علة
هى بعض احادها وليس بعض الاحاد اولى بذلك من بعض لما ان كل واحد منها معلولا واما ان يقتضى علة خارجة
عن الاحاد وكلها وهى الباقى انتهى وعلم مما ذكر ان تخصيص المسلك بعاجب التلويح انما هو باعتبار انه لما ثبت
المقدمة القائلة بان علة الجملة لا يكون بعضها بغير ما ابتنى به الشيخ تلك المقدمة هنا واما ما قيل من انه اراد الشيخ
ذلك المجموع الكل من حيث هو كل بلا ملاحظة تفصيل كل واحد من الاحاد وجميع الاجزاء الكل بملاحظة ذلك التفصيل
بان يلاحظ ان كل واحد من الاجزاء علة لآخر متسلسلا الى غير النهاية فيكون لكل منها مدخل مخصوص فى العلية للمجموع
ونظيره ما قد قيل فى امتناع كنه الذات المعروف لكنه يمتنع ان يكون نفسها وكذا يمتنع ان يكون جميع اجزائها لانه عينها
وقيل فى حاشيته واما ما قال ملاحظ مخصوص لان المدخل ثابت فى الصورة الاولى ايضا فاقول ان اريد بهذا التفصيل
ان تأثير جملة السلسلة فى المجموع فى نفس الامر قد يتصور على وجهين كما هو الظاهر من عبارته خصوصا مما نقل عنه فلا يصح
لان المراد من الجملة بهذا المعنى الاول من المعانى الثلثة المذكورة فلا يتصور فيها ابدا تأثير غير مبادى تأثيرات الاحاد
واما اريد ان تأثير الجملة وان كان على وجه واحد فى نفس الامر الا انه يلاحظ تارة على سبيل التفصيل واخرى على سبيل
الاجمال فلا يجدى نفعا لان الكلام فى العلل الخارجية ولا مدخل لملاحظة العقل فيها فان كان طريق التأثير والعلية
فو العلة فى نفس الامر والا فلا وما اورده نظير المسئلة ليس بنظير لها وهو ظاهر عند من له ادنى تأمل قوله فلا يكون تلك
الاولى علة للمجموع ومنه ينتج بيان تعقيد قوله ولا بد ان يستند اليه شئ الخ يعنى ان البرهان كما يدل على ثبوت الواجب
الذى هو المطلوب يدل على تناهى السلسلة ايضا كما مر فى مباحث التلاقى لا فائدة لتعقيبه فى الموضع له قوله وتناهى
الممكنات يتوقف عليه الخ ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يتوقف تناهى الممكنات على ثبوت الواجب يتوقف على ثبوته فى نفس الامر

بالصورة

زبدة

من تلك الممكنات ابتداء فينتهى

لكن لا يجدينه نفعا ولا يقدح في السند لا نا قطعا لان المصادرة انما يلزم لو توقف العلم بتناهي الممكنات على العلم بثبوت الواجب وهو لا يتوقف على العلم بثبوته ثم كيف ولا ابانا تناهي الممكنات واخر برهان التطبيق وبرهان التضايف والبرهان العرشي واما ما قيل ان برهان التطبيق مثلا دليل مستقل على بطلان التسلسل بثبوت الواجب ليس لكن عليه بسند ابطال الكلام السابق انما استدل على ذلك البطلان بالدليل الاخر ولو اكتفى فيه برهان التطبيق لم يكن ما ذكر دليلا مستقلا على ذلك المطلب بل بني على عدم الفرق بين الممكنات وبين ما ذكر استطرادا لان مطلوبنا الان اثبات الواجب لا بطلان التسلسل والاعتراض بالمصادرة انما اورد على اثبات الواجب لا على ابطال عدم التناهي قوله موجود منها لان كل واحد من الاحاد موجود ولو كان بعض الاحاد معدوما لا يكون بهذا المعنى موجودا ولذا قال ههنا قوله ان اريد بالعلة العلة التامة آه يعني ان كان المراد بها العلة التامة فيمنع عدم جواز كون المجموع علة لنفسه بهذا المعنى لان العلة التامة لا يجب ان يكون متقدمة على المعلول فان قيل العلة مطلقا مباينة للمعلول فلا يكون عين المعلول قلنا الفرض تجرد ابطال ما ثبت به كون الشي علة لنفسه بهذا المعنى والا واي يكون الشي وليل النفس قوله وان اريد به الفاعل وحده ولما كان الكلام في معطل الوجه لم يتعرض لسائر العلل على حيالها واما اعتبار الفاعل وحده فلمعقولية الاعتراض لا الجواب بحيثية اعتبار الفاعل بالاستقلال قوله ولم لا يجوز ان يحصل بعض الاجزاء بالفاعلية فان قلت كيف بال هنا السند والكلام في المجموع الذي كل فرد منه ممكن والسند الكلام ايضاع البعد لان الكلام في الممكنات المتسلسلة قلت الامر كما قلت الا ان المقام لم يتعرض حديث السلسلة بل اعتبر جميع الممكنات ولم يصرح بان كل واحد منها ذلك الجميع ممكن لان فرض فاين قولنا المجموع كل فرد منه ممكن وبين ان يقول جميع الممكنات ح وفي الجواب اشارة واستشعار بهذا المعنى في الجملة قوله على منع انه لا شئ سواه اعلم ان هذا المقام من مطارح الاذكياء ومصارع الا والله الهادي واقول بالله التوفيق فيه شبهة مشهورة تمسك بها السيد السمرقندي ره وقال فيه نظر لان لازم ان البعض ليس بعلة فلو كان كذلك يلزم كونها علة لعللها ولنفسها لان علة الكل لا بد وان يكون علة لكل واحد لانه لو كان بعض الاحاد بغيره لزم ان لا يكون العلة مستقلة لانا نقول انه لا يكون مستقلا وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الغير جزء العلة وح لا يلزم من جواز ان لا تكون الاستقلال لان الشي انما يكون علة مع اجزائه كما يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة للسلسلة وكذا علة تلك العلة وعلى هذا الى غير النهاية فيكون كل فرد من احاد السلسلة واجزائه ما بعد المعلول الاول اسمي ثم بعض المحققين لما رأى انه لا مخلص عن هذا واستشار واعترضه وبعضهم تصدى للجواب عنه وان نقل الفاضل قرر الجواب بوجوه بما لا مزيد عليه وكنا نحل بعون الله

لان

لان حاصل ما اوردوه في الجواب ان المراد ان احدا من الجملة التي كل فرد منها ممكن لا بد لها من علة بعيد كل واحد من تلك الجملة منها او مما يصدر منها وبعض لا يكون علة لها بهذا المعنى كما لا يخفى والحاصل ان كل جزء من السلسلة فعلته اولها بالعلية لها فانها تحصل اقل او اكثر ضرورة ان كل ما هو اثر ذلك فلعلته مدخل فيه بالتأثير وفي نفس ذلك البعض ايضا ولا تأثير في نفسه وفي كل واحد مما ذكر بكل الامرين نظرا اما في الاول فانه ان اراد ان الجملة التي كل فرد منها ممكن متسلسلة كانت بان كان بين احادها ترتب بالعلية او متفرقة بان لا يكون بين اجزائها علية لا بد وان يكون لها في انقضائها بالوجود من علة مستقل بالمعنى المذكور على ما يدل عليه ما مهده في حواشيه لشرح حكمة العين لتقرير هذا البرهان من انه لا شك في جملة ممكنات متعددة كما سبق وكل واحد منها يحتاج الى العلة ما عليه من جواز بجميع جميع ما يتوقف عليه المعلول سواها ولو اعتبرنا الممكنات باسرها جملة واعتبرنا الكل واحد منها العلة الفاعلية المجتمع من قطع النزاع انا اثبتنا هذه العلل الفاعلية من افراد الممكنات اولا بل اخذنا العلل الفاعلية الموصوفة التي هي بانا الممكنات فلا خفاء ان هذه العلل المجتمعة من علة ما عليه بجميع جملة الممكنات فكما ان كل واحد من الممكنات يحتاج الى واحدة من العلل كذلك مجموع الممكنات تحتاج الى مجموع العلل وذلك مما لا يتوقف فيه العقل الصحيح بل يحكم به بداهة فمن المعلوم ان الامر ليس كذلك في سلسلة لان افعال العقول المتفرقة مثلا جملة كل جزء منها ممكن وليس لها علة مستقلة كل فرد منها الا الها اما بالوسائط او بلا وسائط بل فيها استدلت وتأثيرت على طريق التوزيع وهو مما لا يشك فيه احد وان اراد ان الجملة المتسلسلة لا بد لها من علة كذلك فلم لا يجوز ان يكون قضية تلك الجملة كالجملة المفروضة اولا وكيف لا وهو قريب من المطاحيث من انكار احدهما انكار الاخر البتة فيكون في حكم المصادرة وبالجملة فلا بد لبيان هذا الحكم من برهان قاطع ودونه اثباته خرط القتاد واما الثاني فلان الكلام في علة الجملة وهي جملة العلل كما يدل عليه ما ذكر في التمهيد المذكور وذكر في مباحث العلة في جواب السؤال بالترديد بان المراد بجميع السلسلة اما ما يعتبر معه هيئة اجتماعية اولا وحيث كان لكل واحد من تلك السلسلة علة موجودة داخلة في السلسلة فانه العلة الموجبة لجميع الاحاد بكل العلل الموجبة للاحاد وجملة العلل اعني ما عدا المعلول المحض اعني ما قبل المعلول الاخير فمقتضيها الاولية لترتب علاها يا ترتيبه لان الا ذعان وان قالها اكثر العقلاء الحرم منهم التيح الرئيس لان العلة التي في كل منها هنا ليس بها زيادة وتحصيل بحيث لا يوجد ما هو اكثر منه في التأثير بل المقول عندنا انما هي جميع العلل المؤثرة في جملة الممكنات ثم لو ابتنى ان كل جملة لا بد وان يكون لها من مؤثرات فيها بأثر الا كثر

مؤثر غيره اثر فيها بأثر اكثر من تأثير الاول ثم البرهان لكن لم يثبت بل لم يثبت ومن ادعى الثبوت فعليه البيان
سند كاف للتخاطر الفاتر شتت احوالهم وعليك الاختبار ثم الاختيار قوله فان قيل هذا منقوض اه قيل
هذا النقض بعد قوله اه الجواب الرابع وهو ان مجموع كل جزء منه ممكن غير موجب ثم جعل قوله اه ثم رد كلام اه كما
اياه اليه وانا اقول لم لا يجوز ان يعتبر العاء واخذا على الجملة الشرطية اي السؤال مع الجواب والمعنى فاذا فسرنا
الكل بكون كل جزء منه ممكنا فان قيل هذا منقوض قلت انا قيدنا ان الاثنين لما قيدنا الكل بما لحقت غير
النقض الذي كان واردا على المقدمة القائلة بان علة الكل علة لكل جزء منه وقد يقال النقض بقوله على الجملة
لا يكون جزئيا وهو بعيد لا حاجة اليه بعد ما اوضحناه واما ما قيل انه لا وجه للنقض لان الواجب ليس بمستقل
للكل بل لما سواه فهو بعيد لاعتراف بان الكل ليس موجدا له لا بايجاد احتياج الكل احتياج كل جزء منه قوله
هذا المنع مندفع بما قررناه اه لان حاصل المنع الاستدعاء الدليل فبعد ايراد الدليل لا وجه للمنع ولا يوجد بوجه ما
ولهذا حمل السؤال على النقض الاجمالي دون التفصيلي قوله كيف والمراد ان علته اه هذا هو الجواب الحاسم
لمادة السؤال الكاشف عنه الحال لان المراد يوجد في المركب المؤثر في جزء مقدم بما علته المستقل ولم يوجد بعد في الجزء
المؤخر وفيه ايضا نوع ميل الى ما هو الحق الحقيق بالقبول على الفحول كما صفناه في هذه الصحيفة قوله ولذلك اه كما
في ابطاله عليه الجواب ابتداء كما وقع في الاشارات الا انه لا يتم ايضا كما رأيتها قوله او الى ما هو صادر عن مقصود
دفع السؤال بما قيل المعلول الاخير لو هو اولي على المسلك الموقوف ايضا كما لك ان تعلمت ان هذا السؤال يرد الاخير
مندفع وطريق الايراد ههنا ان يقال ان اريد امتناع عدم كل جزء من السلسلة بالنظر الى وجود ما فرض علة لها
ان وجود تلك العلة يستلزم لامتناع عدم كل منها كان علة مستقلة لوجوب وجود كل منها فلا نم انه لا بد لكل حادث من علة كذلك
والمستند ما مر وان اريد به ان وجود تلك العلة يمتنع عنده انعدام السلسلة سواء كان ذلك الامتناع مستندا اليها
او الى جزئها فسلم ولكن لا يجدي نفعا هذا قوله يكون ارتفاع الكل اه اي يكون جميع صور الارتفاع وهي السلب الكلي المحض
وهو ارتفاع اي جزء كان من اجزاء الكل والسلب الكلي ممتنعا بالنظر الى وجوده ويدل عليه قوله فاما المنع جميع
انحاء العلوم اه وكان يحمل كلامه على السلب الكلي كما هو المتبادر من اول كلامه وجعل استنادا امتناعه اليه بسبب استناد
امتناع كل سلب منه اليه يعني يكون ارتفاع كل جزء منه ممتنعا بالنظر الى وجوده وبالجملة في كلام المقر نوع خفاء كما لا يخفى

في قوله ولا شك ان عدم المجموع اه ان فيه اشارة الى ان كلام القدح من الخلل قوله فيكون ذلك الخارج عن جميع
الممكنات اه اي يكون الواجب بالذات ممتنعا وان كان بطريق الاستتار فلا يرد ما يتوهم من انه لو تم هذا المسلك
لدل على ان الممكنات ممتنع بالغير لا يقبل العدم ابدا ولم يسبقها عدم ازلا وهو باطل قطعا قوله وهذا المسلك غير
محتاج الى ابطال الدور اه بخلاف المسلك الاول والثاني واما الثالث فالظاهر انه كالرابع في انه لا يحتاج الى التسلسل وهو فكما
ولا الى الدور لو يمكن في ابطاله على الجزء لزوم علية الشيء لنفسه ولا يحتاج الى علية لعلته ليحتاج الى ابطال الدور
الا ان الرابع يتخلص من ملاحظة حال عدم المعلول بالقياس الى علته والثالث لوحظ فيه حال وجوده منتسبا اليها فكالعكس
ايضا يعني ان هذا المسلك مخالف للاولين من وجه وللثالث من وجه آخر فيها قوله لم يوجد الواجب بالغير اه يعني ان
الاول ان تعالى لم يوجد ممكن بدون الواجب لغيره وبنيته على ان لا يوجد موجود الا بغيره لانحصار الموجود في الواجب والممكن
فيه قوله ولا بالغير لما عرفت اه فلا يوجد الواجب لغيره لان امتناع العدم هو وجوب الوجود بنفسه او مستلزم اياه بحيث يحاد
تعالى عن هو قوله وقريب منه مكشوف لا ستره فيه اه قيل ان الرابع ناظر الى وجوب الوجود والخامس ناظر الى امتناع العدم
وهما متغايران كذا انتهى الشارع وكان انعكس حديث النظر كما يشير به قوله انه يرجع في المسلك الرابع ويتخلص من ملاحظة
حال عدم المعلول اه هذا والكلام انه تعالى في جهة الوجود ان مطلب الدلالة ومادة الاستدلال فيهما واحد وان كان
لكل صورة خاصة وسوق مستقل لان خلاصة الرابع ممكنا ولم يوجد الواجب لكانت الموجودات باسرها ممكنة محتاجة
الى موجد يكون ارتفاع الكل ح ممتنعا نظرا الى وجوده والتالي باطل كذا لا يكون الا واجبا وهو خلف مع انه المطلوب
وحاصل الخامس انه ان لم يوجد الواجب لذاته كانت الموجودات باسرها ممكنة لا يكون ارتفاعها ممتنعا بالذات واما امتناع
ارتفاعها لغيره امتنع بما هو خارج عن جميع الممكنات والخارج عن جميع الممكنات لا يكون الا واجبا والفرض انه لا واجب فلا يمتنع الارتفاع
قطعا فلا يوجد الممكن اصلا فاتحاد وجه الدلالة اظهر من ان يخفى قوله والسادس ما اشار اليه بعض الفضلاء اه سلطان
محرع لغير الدين الطوسي ومشهور عنه كذا قال اثبت في بعض مصنفاته وحاصله ان الممكن وان كان مستعدا لا يستقل
بوجوده ولا ايجاده فلو انحصر الموجود في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا هذا وقريب منه ما اورده الآمدي ان الكلام لو ثابتا حيث
قال ان الموجودات لو كانت ممكنة باسرها ولم يوجد واجب لذاته لكان كل واحد منها مفتقرا في وجوده بوجود علته فلا يوجد
شيء يوجد علته وكذا الكلام في علته بالنسبة الى علتها ويلزم الخلو لو قيل بعدم النهاية فيتعذر الوقوف على شرط الوجود فلا وجود

لو لم يعطه وهذا كما قيل لا اعطيك درهما الا وقبله درهم فانه لما كان اعطاء الدرهم مشروطا باعطاء درهم قبله وكذلك في اعطاء
كل درهم يؤدي الى غير النهاية كان الاعطاء محالا فان قلت انا نقول ههنا ان لو كان ما يتوقف عليه الوجود غير موجود
كما في المثال واما ان كان موجودا فلا يلزم امتناع وجود المشروط والقول بان الشرط غير موجود محل النزاع فلا يقبل الدعوى
من غير دليل ههنا ويمكن ان يقال ان حاصل الكلام انه لا شك ان وجود كل ممكن مشروطا بوجود ممكن آخر لم يوجد شرط
شروط الوجود لم يتحقق فلم يوجد موجود اصلا كما في الاول ساقا على المنع ثم المثال المذكور ليس على ما ينبغي بل المثال المطابق
ان يقال لا اعطيك درهما الا قبله اعطاء الآخر درهما وكذلك يقال في الآخر الى غير النهاية فح يكون الاعطاء محالا لا يتحقق
شرط في رتبة من مراتب الغير المتناهية ايضا ما لكان هذا الطريق لا بد من نوع احتياج الحدس كالطريق المخترع
واقرب منه من الطريق المخترعة ما يخطر ان سلسلة الموجودات لو كانت ممكنة باسرها لم يوجد موجود اصلا لان السلسلة
الموجودات لما كانت ممكنة لم يكن اقتضاء شيء منها وجود الا لنفسه ولا لغيره فلم يكف في وجوده اصلا اما في وجود نفسه فظاهر
واما في وجود غيره فلان اولوية فان المهية الخالية عن الوجود لا يكفي في وجود غيرها ضرورة وان اعاد ايضا ما دام لم يوجد استقلالا
وجوده لم يوجد شيء منها وهو في غاية الظهور فلا احتياج له الى الحدس وما يسنح به خاطري الآن في ابطال الدور وبيان ان
الموجود لو انحصر في الممكن ولم يوجد واجب تسلسلت الممكنات الى غير النهاية وهو محال لاستلزامه بعد وجوده عدمه وذلك
فانه لما كان يجب الوجود اشياء غير متناهية مترتبة كان كل واحد منها مستقبلا متصفا بصفة بالنسبة الى ما فوقه كالناسخ
واللامتناهي وكرتبة من المراتب الاعداد لو في سلسلة الاوراق ان عجز الاذهان القاصرة عن ادراك ذلك مفصلا ويد
نفسه وان العقل يحكم بديهة بان لا شيء من هذه الاشياء يكون السلسلة متصفة بعد التناهي عنده في سلسلة الامر واللازم
ان ما لا يتناهى محصور بين الحاصرين فاذا لم يوجد صفة اللاتناهي بالنسبة الى رتبة من مراتب السلسلة في سلسلة الامر
ان تلك المراتب امور حقيقية ثابتة في حد ذواتها فانه لا بد بالاتصاف بصفة لم تكن السلسلة غير متناهية وهذا صريح الآن
يحتاج الى الحدس ما والله اعلم وهو الكريم وبالصواب عليم قال الامام في المباحث المشرقية ومن الناس من زعم ان العلم بالبديهة
علم بديهي ضروري فان الانسان يجد من نفسه عند وقوعه في محنة او بلية مفزعة الى موجود قادر يخرجه عن انواع البلاء انتهى
هذا هو الذي لا يخرج عن فكره بل من نفسه ويرجع اليه وجدانه الخالص عن فطرة الاوهام والله الهادي **قوله** لان الدليل
ملزوم للمدلول آه قيل فيه ان الملزوم هو الدليل الصحيح والذي يبطل هو الفاسد فلم يعوز ان يستلزم انتفاء الملزوم انتفاء

اللازم لا تطلق في ابطال ذينك الدليلين الفاسدين على ان اللازم للدليل في عامة الادلة هو العلم بالمدلول
فاللازم على تقدير تسليم الاستلزام بين انتفاء العلم بالطرفين لا المحذور فيه انتهى ونقول ان المراد بالاستلزام ههنا
كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بآخر ويستدعي حقيقة حقيقته وتعين تحققه لا ما ينتفي ما ذكره في مباحث
من انه ينقسم الى صحيح وهو الذي يؤدي الى المطلوب وفاسد يقابله وهو الذي لا يؤدي اليه فالظاهر ان الاستلزام المراد
ههنا انما يتأتى في الفاسد بحسب الصورة لا باعتبار المادة وفساد الادلة ههنا من قبيل الثاني لا الاول فتدبر ففيه ما في ع
علاوة لان استلزام العلم بشيء العلم بآخر انما يتصور بين شيئين بينهما علية او يكونا معلولين لعلة واحدة فعلى تقدير ان
يلزم من تحقق الملزوم في نفس الامر تحقق اللازم فيها ايضا **قوله** اما مختارا او واجبا اي في ايجاد العالم وصفات الله تعالى
ليست من العالم لانه اما لا صفات له حقيقة او هي ليست عينه ولا غيره على المذهبين فحاصل الشبهة انه لو كان
موجد العالم اما مختارا او موجبا فبناء على الصفات المختلف فيها اثباتا او نفيا وكل واحد منهما باطل وتحرير الجواب بالاختيار كما
من التسليم كما بين في موضعه والنقض بالشبهة وتصوير الشبهة لا يحقق المقام لتشكيك ما يمكن تحليله لا وجه لما قيل اصلا
من ان القديم من العالم عند من يقول بقدم بعض اجزائه لولا الشك في تحقق الحوادث فيجوز ان يكون الواجب موجبا ومختارا
بالنسبة الى الجزء القديم والحادث وان حمل الايجاب في الاختيار بالنسبة الى الكل فممنوع لمنع الملازمة مستندا بمعانيه
قوله اي في ذات الواجب وان كان بحسب صفة الحقيقة وانا قلنا ههنا لان اللازم من تغير المعلوم اولا وبالذات هو تغير
العلم واما تغير ذات العالم وحدوثه فان لزم من ان محل الحوادث حادث وايضا تغيير انه في قولنا في الدليل الجامع
في مقابله الاضافات بقوله اي في صفاته الحقيقية وبيانه وسيرته نا طرحه ونبه عليه **قوله** والجواب الخ اشارة انه حاصل الجواب آه
ويمكن ان يجاب عنها باختيار الشق الاول وانها يستند هذه الافعال المتسقة الى فاعل مختار متوسط بين المبدأ الاول وبين ملك الافعال
صادرة عنه اما بايجاب او بارادة كلية لكن المتكلم ينوه له بان الواجب علم بالجزئيات لا يتوقف على ما ذكره عند المتكلم ولان الفاعل
المتوسط فاما ان كان صدوره عن الواجب بالايجاب كان قديما والعلم بالجزئيات المتغيرة سبب الحدوث فيحتاج الى ما اجابا به وان كان
بالاختيار فلا بد له من ارادة جزئية متعلقة بخصوصية تلك الصادرة وهي غير الارادة الجزئية مسبوقة بالعلم الجزئي فلا يصح اختيار
الشق الثاني وهو ان لا يكون الواجب عالما بالجزئيات **قوله** فهذا ابطال لانه ازلي ابدي وذكر العلماء امثلة في كشف حقيقة الازلي والابدي
ومن جملتها ما في المطالب العالية ليتوضح انه يجب لكل ما شيء ابدي من مجموع الفلك الاعظم حصل علم تلك لنا العلم الجسماني المشتمل على

الافلاك التسعة والعناصر الاربعة ثم توضيحا بهذه العوالم امتدت امتداده الى ان صارت في الحق بمقدار قشر الثوم ثم ملئت جميع
تلك السطوح من ابد الاباد ابد قوم الشدة وقعت المقابلة بين مجموع تلك الى آخره وبين حقيقة الازل كان ذلك المجموع في مقابلة
حقيقة الازل والابد كالعدم في مقابلة الوجود قوله احتاج اي ذلك الى وجه آخر فانه حصل المستدل انا بالحدوث يثبت به قدم الصانع
وبالامكان يثبت به وجوب الوجود فلا احتياج الى وجه آخر فلان القائم من يدعي المستدل ليس قوة اثبات انه قديم او واجب بناء
على بطلان الدور والتسلسل لا بثبوت قدمه او وجوب وجوده بالفعل وبينهما فرق قوله لو لم يكن ازليا لكان محدثا محتاجا الى ان كان
الكل اثنا قديم يحتاج اليه العالم الجسماني مطلقا سواء كان فاعلا للموجودات الجسمانية او فاعلا لما هو فاعل لها فحصل ذلك وان
المعقول اثبات ان صانع هذا العالم المحسوس قديم ازلي عند لا تم ولا له الدليل عليه لجواز الوسائط الآن يثبت ان لا مؤثر
الا الله ولا مؤثر الا هو قوله ولو لم يكن باقيا فنيا آه اورد الامام بحثين على مقالة الاول ما قلنا انه لو ... ولكن انه لو لم يكن
باقيا لكان جائز الوجود وكل جائز الوجود محدث كما بينه في مسئلة حدوث العالم وحق انه غير محدث وما قيل والاولى في بيان الازلية
والابدية ان يقال لو لم يكن ازليا ابديا لكان قابلا للعدم فيحتاج في وجوده على عدمه الى مرجح خارجي فليس على ما ينبغي لان حقيقة
الاحتياج عند المتكلمين الحدوث اما وحده او مع الامكان فلا بد من بيان حدوث جائز الوجود اولا كما سلك آه واما
الاعتراض على الحجة الاولى المذكورة في الشرح فقد مر تفصيله في تحقيقه الوجه الدال على عدم ... الاعتراض ولذا لم يتعرض له
ههنا الشارح بل اكتفى على بيان تطويل الامام على ما هو اللائق بهذا المقام ولكل مقام مقال قوله كما طول في كتابه بان يذكر
طريق من تقدم عليه من المتكلمين في اثبات هذا المطلب قال الامام في المطالب العالية انما اريد ان يذكر مذاهب الناس في هذا
الباب ليكون هذا الكتاب حاويا لكل ما قيل في هذا الباب وقال در براهين جامع كه بيش از ما بوده اند واين طرق
ما گفته ايم نگفته اند از خاطر ما پيدا گشت وما از راه ترك ابن طرقها اثبات بيارم قوله وهو مذهب الشيخ الاشعري
وابي الحسين البصري يعني ان هذين الشيخين الفاضلين ذهبا اليه ايضا الآن وجوبا بهما اليسير ما ذهب اليه الغير
لا جل من ذكره المحكم بقوله ولنا لو تساوى كرآه ولذا لم يتعرض لذكرهما قوله الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة
يعني ان الاشتراك بين شيئين عندهما اما هو في التسمية واللفظ او في العوارض ولا اشتراك بين الذاتيات اصلا لان ماهية
كل شيء من الاشياء او هويته لكنها مخترعة في تحققه والاول لما قوله والمثل الذي هو المثل المساوي بالماهية آه والمثل
الغير لانه من النوع وهو المنوع وتفسير المثل بالمثل المقيد ... بانه خاص من ولا فايدة في نفي الخاص المقيد دون نفي العام المطلق

اللهم

اللهم الا ان يقال القيد ليس للاحتراز بل المساواة لازمة للمثلية الا ان الثاني كانه يدل على الملزوم مع اللازم وتفرع
نفي اللازم فقد يكون ما يتعلق به الغرض قوله والعالمية والقادرية الثابتتين اما في العلم بالعالمية وكذا في قولات
المراد بالحال ههنا هو الذي اختلف فيه العلماء نفيا واثباتا وهي العالمية والقادرية لا العلم والقدرة فلذا واما
لم يقل الحيوة بالحال لان الحيوة في حقه تعالى اما كونه بحيث يصح ان يعلم ويقدر كما هو مذهب الحكماء وابي الحسين البصري من
المعتزلة او صفة توجب صحة العلم والقدرة فقط العلم والقدرة بالتمام تغني لها عنها فلا احتياج الى التعرض به
على ان الحيوة في حقه تعالى آه تكون مغايرة لهما لذا لما ان الحيوة في حقنا اما اعتدال المزاج النوعي كما يشير به كلام المحصل واما
قوة تتبع ذلك الاعتدال على ما اشار به الشيخ الرئيس في ... لا احتياج الى التعقيب بحصول الاشياء ... مفهوما ... الآخر
وما قيل ان علمه تعالى وكذا قدرته ليس يتوهم بخلاف علمنا وقدرتنا فكيف يكون المماثلة فقد يجاب عنه بان عدم قولهم بان يكون
صفاته تعالى اعراضا لظلم الوهم ... من المكلفين الذين عن الواجب ... العقلاء المغايرة ولذا
قالوا انها ليست عين الواجب ولا غيره والحق انه لا يخرج عنهما معا فلا يلزم المغايرة البتة قوله واما عند الاشاعرة فهو انهما
بالحال او لا افهم انه كان صاحب المذهب ... ابي علي قوله من اشترك في اخص صفات النفس ... بجواز ان يكون المراد
هذا ولا بد ... من دليل ... انهم لما ذهبوا الى ان الذوات كلها متماثلة لا يمتاز بعضها عن البعض الا بالاحوال التي من جملتها
النفسية وهي عند الجبائي اخص وصف النفس وهي التي بها يقع التماثل والتخالف وعند اكثر المعتزلة هي الصفة اللازمة
وان كان ما ذهبوا اليه باطلا في الحقيقة كما بين في موضعه دفعوا عن انفسهم ما قيل من ان هذا نسخ من غير ناسخ لان المفهوم
الا ان لا مثل له مطلقا لا كما ذهبوا اليه على ما اشتهر بين القوم ان المماثلة اي في الماهية ولا كما هو المراد بالمماثلة عند
الشيخ الاشعري بانه يجوز ان يكون المراد بالمماثلة المنفية الاشتراك في اخص صفات النفس دون الاشتراك في الحقيقة فالسؤال بان
القول بالاتحاد في الذات والتماثل ... القول باطلاق اللوازم خارج عن قانون العقل ... على القول ... لا على لزوم
الشيخ على تقدير ثبوت الحال وهو كما اشار اليه فيها وتعاريفها فتكلف جدا ولا الكلام في سخافة لان القائلين بها الفضلاء
الموجودات ... قوله مشترك بين الموجودات آه فان قلت الوجود المشترك هو الوجود
المطلق والمراد بالوجود المميز انما هو الوجود الخاص ... التميز فلو اكتفى بالتقييد ... من غير تعرض
لاشتراك الوجود لكان اولى قلت الوجود الخاص انما هو ... اسما او عارضا لها ... التميز ... وان كان عارضا

لما فان اريد به الوجود المقيد بكونه وجود الواجب لم يحصل التميز لان القيد والمقيد لا يمتاز شيء منهما فكيف يحصل بالمقيد
التميز وان لم يعتبر انه للواجب ففرض الوجود المطلق متميزا عن ساير الوجودات لانه يعرض له تميزه عما سواه من الوجودات
المتماثلة فهو مما لم يتم عليه دليل بل ولا قامت امارة لكان وجود الواجب ماهيته او عارضا لها بمعنى انه ٢ بحث لقائل نظر العقل
الصريح مع قطع النظر عما سواه وجدناه كذلك حيث وكونا في ان ايجابه صفة لما يجب لا ينفك عن حقيقته ابدا واما حديث الا
عن نفي المنافاة فليس على ما ينبغي فان المعتقد انما يظهر ويحتاج اليه على تقدير عموم الوجود واما كونه ثابتا انه خاص فلا وجه
للتقييد وما يقال جوابا عن اصل السؤال من ان المراد بيان الامر الذي يميزه كلا عن غيره ويكون معقولا لنا حتى يمتاز به عندنا
ووجوده الخاص لا يعقل حيث خصوصيته لا تتم من نوع كلف لان المراد انما هو بيان ما هو يميزه ٢ في نفس الامر سواء علم
بخصوصه او لا فدعوى وجوب معقوليته بخصوصه غير مسموعة عند العقول قوله ضرورة الاثنينية اي لاقتضائها الغيرية
بكل المخالفة او الغيرية بحق الاثنينية التي تقتضي المخالفة بديهة قوله وهو بيان الوجوب الذاتي كما تقدم فيه بحث لان
التركيب اعم من ما بما له بحسب الذهن مع ان الذهن يفصل بكل النوع البسيط في الجنس والفصل ويتحقق كما حققنا لتقرر
مباحث النفس وهو لا ينافي الوجوب الذاتي وكيف لا فان المتكلمين ذهبوا الى ان له ماهية ويتخصص بنفس حقيقته
ان ماهيته يمتنع تخصصه فيتخصص بنوعه في تخصيصه فلزوم التركيب في هويته ٢ بهذا المعنى ليس مما تحاشى عنه المتكلمون بل المدعى
عنه هو التماثل فالحق ان يقال على وفق ما في المحصل ان مخالفته لغيره لو كانت بصفة لحصل التساوي في الذات ولو كان كذلك
لكان اختصاص ذاته بما به خالفت غيرها ان لم يكن لامر كان جائزا على البتة هو ترجيح او لامر فيلزم التسلسل فهي ان يكون
امتيازه تعالى عن ساير الذوات لذاته ٢ سواء كان له ماهية وتتحقق غيرها او لا على اطلاق المذهبين قوله او ما يقوم
هذا الخصوص من المعنى الاول لانه يعم بعض الصفات ايضا قوله وما قولنا الحكيم في كذا آه يعني انا نقول بتخالف الذوات
مع اشتراكها في الذاتيات الا ذاتها وهو ممكن قوله اي اشتباه العارض بالمعروض قيل لا تشتبه اي يقول اي اشتباه مفهوم الموضوع
لما صدق عليها وقد يراد الاشتباه اي عدم الفرق بين مفهوم الموضوع وذاته مثلا غلط لا بنفس لان لا فقد لايلان بين غلط
كالقائل ان عنوان الموضوع نفس حقيقة الذات وما لم يرق القائل بين ما هو الغلط والغلط هل اشتبه عليه الامر قوله
منها قولهم الوجود مشترك آه فانه قيل عند هذا الدليل برهانا على اشتراك الوجود في مباحث الوجود وعده هنا من المغالطة
مخالفة فلنا المط هنالك بحسب اثباته انه مشترك بين الموجودات بما زيد على المعدوم مما سواه كان واجبا لا فراده او عارضا

113

لما فيكون هذا بابا العسلس الى هذا المط لو لا انه يقينا والمط الذي عند ذكر الدليل بالنسبة اليه مغالطة انما هو اشتراك حقيقة
الوجود فلا مخالفة قوله من الزايد مفهومه آه يعني لا نسلم ان حقيقته متعقل بل المتعقل مفهومه فقط فان حصل المفهوم وجهل الحقيقة
فتكون الحقيقة معلومة بالوجه فلنسا ٦ لا نسلم ان الماهية ليست بمعلومة اصلا قوله على تقدير صحته آه يعني لا نسلم اولا ان الوحدة
لما لم يكن عدمية لزم التسلسل بعض افراده وجودا والاخر عدميا مع كونها عام حقيقيا فلولاه لا اقتضى التحقق والعدمي
ما لا يتحقق له في ضمن فرد اصلا والوجود ما ولو في ضمن فرد لا يتحقق لعرضه المقابل بينهما قوله فمعنى وجوده اي كون ان
يكون كذا والجواز يكفي في المقصود قوله وفي هذه العبارة نوع قصور لان المراد بالغير في قوله يمتاز عن غيره ان كان جميع
ما سواه مطلقا كما هو الظاهر فلا يتم ذلك لان الاشياء لان جميع الجواهر كذلك على ان تعدد عروض الوجود المطلق لغيره غير مسلم لان
عروض الوجودات الخاصة لغيرها عروض للمطلق ايضا فان عروض الخاص بدون مطلقه مما يأباه صريح العقل وان كان
مقيدا بكونه من الموجودات لان ما ليس بموجود يمتاز عنه الوجود بالوجوب بديهة فضعفه ظاهر على السؤال الا قوله وانه وجه
الى ان هذا اقرب الاول الى الحق وان كان هو اقرب منه الى ان يكون برهانا على قول المتكلم ولهذا قدم على الثاني قوله اراد انحا
جميع الممكنات ههنا اقرب مما قاله الصوفية الا ان عندهم لا ايجاد حقيقة لعدم الكثرة بل هي السوابق المختلفة والتجليات
المتعددة بحسب الاعتبارات ولا مؤثر في الوجود الا هو عندهم وهذا وان كان مما يعسر تعقله جدا الا انه ليس مما يستحيله العقل بخلاف
الايجاد الحقيقي فانه مما لا يجترئ عليه عاقل ويمكن ان يبطل هذا المعنى بطريق برهاني انها ليست الا امر مشترك لا يوجب ايجاد
حقيقة بل انما يوجب ثبوته بل في الواجب الصانع لا بد وان يكون موجودا حقيقيا قوله ولم يتحقق عندي هذا القول آه قال العلامة الرازي
قال الفاضل الطوسي في نقد المحصل واما ابو علي بن سينا فانه قال ان ماهيته انه ٢ نفس الوجود فهو مبدأ وجود لماهيته ويثبت الممكنات موجودات
للوجود وهي متخالفة وهي توجب تخالف الوجود فاذا لا يكون بين ماهيته انه ٢ وساير الماهيات ما ذكره بوجه البتة انما يكون الاشتراك بين
ماهيته انه ٢ ووجودات الممكنات لكنه يقول الوجود المقول على انه ٢ وعلى ساير الوجودات ليس هو مهيته بشيء لا ماهية ولا لوازمه بل
او عقلي محمول على الوجود الخاص بانه ٢ وعلى ساير الوجودات بالتشكيك وليس هو بوجود على الوجه قوله او اعدا اكان نزيد بها من العكس
السلبية واما اقدها على الصفات الثبوتية لانها الوصف بصورة انه ٢ ولذا قيل من قبل الاصالة واهم بالبيان لان كثيرا من الناس قد ذكروا
بانها ما سلب تبارك السلوب له تعالى علوا كبيرا فثبت الاشياء بعلمها وهي اعظم حكم البعثة قوله ليس في جهة ولا في محل لما كان بينهما ملازمة ذكرهما
في مقصد واحد والمكان اسم للسطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي او للفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم والجهة منتهى الاشارة

ومقصد المتوكل فلا يكون ان الا لجسم او جسماني فلا يتصور شئ منهما في حق الواجب اعلم ان المتكلمين ذكروا حججا كثيرة على نفي
المكان الا ان اكثرها لا يتم والذي يعتمد عليه انه يجاب عن الاول لحدوث الجسم بعد بيان ان كون الشئ في مكان او في جهة يستلزم ان يكون
جسما او جسمانيا في نفسه المحصل لو كان متحيزا لم يكن منفكا عن الاكوان ضرورة فيلزم حدوثه لما مر سواء كان مماثلا لغيره من الاجسام او
مخالفا قوله ويحكم عليه الحركة في المطالب العالية ان المجسمة اختلفوا في انه هل يصح عليه الذهاب والمجئ والحركة والسكون فاباه
بعض الكرامية واثبته قوم منهم وجمهور الحنابلة يثبتونه قوله فقيل بعده عنه بمسافة متناهية قال الامام في تحصيل الحق
عليه يان كويند بيان او ميان عرش بعد متناهيست وميفيان كويند بعد با متناهيست وانا نزاد در فروع دين قولها
عجب ومدار كار ايشان بر زرق وتزوير وزهد نمو ليست وبعد مذهب ايشان شاع الحق غير متناه لاقالهم احصا
ما لا يتناهي بين الحاصرين اللهم الا ان يكون هنا قولا بنفي كونه معه كما اشار اليه الامام في حاشية البراهين والاربعين
قوله راجعه الى اللفظ دون المعنى آه فان قيل ابتناء الجهة لا كجهة الاجسام ليس كنفيه كما ان ابتناء الرؤية ليس كرؤية
الاجسام ليس كنفيها فكيف يرجع النزاع الى اللفظ فقط قلنا المنفي في الحقيقة انما هو نسبة ٢ الى الجهة كنسبة الجسم اليها
والدليل لا يدل الا عليه واما نسبة ٢ اليها بوجه آخر فلا نزاع للنافي فيه بل لا معنى محصلا قابلا للنزاع فيها سوى المنفي
الذي اختلف فيه قوله لزم قدم المكان او الجهة آه فيه بحث مشهور لان المستدلين بهذه الوجوه هم المتكلمون والمكان
عندهم فراغ موهوم غير موجود فلا يتم هذا الوجه بل الوجه ان يقال ان القدم والوجود من صفات الموجود
لا يتصف بشئ منهما معدوم البتة وايضا لو كان المكان معدوما لا يتصف بتوقف الممكن عليه حقيقة فهو
ظ وتاويل القدم بالازلية غير معتقد ان المبرهن هو نفي العدم عما سواه ٢ لا الازلية كيف والاعدام الازلية حال لا يحكم
ولقائل ان يقول لابد وان يكون محاطا للجسم غير مسموع لان مكان الفلك الاعظم خلاء عندهم مع انه غير محاط للجسم
هنا تم اوردوا المستدرلالا والمبنية على وجود المكان من المتكلمين من لم يقل بالخلاء بل بعضهم ابطلوا كون المكان فلا
بالادلة المذكورة في بحث المكان الدال على كونه موجودا قال الامام في المطالب العالية انه ٢ لو كان مختصا بالحيز والجهة
لكان محتاجا في وجوده الى ذلك الحيز والجهة وهذا في بيان الملازمة ان الحيز والجهة موجودان موجودتان والدليل عليه وجوه
ثم ذكر لاثبات وجود المكان ما ذكره في كتاب الاربعين انه ٢ لو كان في مكان وجهة فذلك المكان اما ان يكون موجودا او معدوما
ثم ذكر ان كان معدوما او موجودا باطل لانه في الحيز والعدم المحض آه وحاصله ان طرف المكان لشئ يتوقف على وجوده التي ذكر

في المكان الموجب قوله وجوب المكان اه قيل لا يجوز ان غناه عن المتمكن من حيث انه متمكن لا يستلزم استغنائه
عن جميع الجهات الاحتياج اللازم للواجب عنه قلنا لما كان التمكن مستغنيا عن الواجب بحيث لا يجوز عدم الواجب فيه فمكان
واجبا اذا كان موجودا لا يتمكن استغنائه عن الواجب لا يوجب استغنائه عن كل واجب لا يجوز ان يكون مستغنيا عن
واجب محتاج الى واجب آخر لانه ثبت ان الواجب لا يكون متعددا بدليل التوحيد قوله الثالث لو كان في مكان فاما
في بعض آه الظاهر ان هذا الوجه ايضا مبني على ان يكون المكان موجودا الا انه لو لم يكن موجودا بل كان موهوما محضا
لا امتياز له اصلا الا عند الوهم حيث لا وهم لا امتياز له في نفس الامر قطعا لم يتصور فيه البعضية والكلية فلا يصح الترديد
بانه في بعضها او كلها بل المعتمد ان يقال ان الكائن في الجهة قابل للقسمة والاشكال لتناهي الابعاد وغير منفك عن الا
ولمن ذكر بانه وجب الثاني قوله او يلزم الاحتياج في تحيزه الذي لا ينفك عنه الى الغير فان صاحب المعتقد والاختصاص
بمكان هو فيه ان كان باختياره لا يعني ارادته الخصيصة به كما قال الواقفي اختياره احد الامكنة ومن يجز في
فلا يتعلق الا بالحادث لابد وان يكون حادثا عندهم ولو جوز البعض ان يكون للارادة تعلق قديم فيكون الواجب
خاليا عن التحيز في الازل فلا يكون متحيزا ايضا لا يزال لما ثبت ان التي له في حدوثه بحيث لو وجد لا في جانب له
زمان لا احتاج الى المكان ابدا فلا يوجد فيه قطعا واما ان وانه تعالى لا يقبل الحركة في صفة بعد ان لا تكون فيها قبل
الا يجوز ان يكون قبل كل مكان مكان لا الى نهاية فلا يخلو عن المكان اصلا اجيب بانه يلزم ح ان يكون له اكوان غير متناهية
مترتبة وانه يبطله بعض براهين الوجه الواجبي كالبرهان المخرج والسابع مثلا على انه يلزم ان يكون الرب تعالى محل الحوادث
وهو مح قوله اي تداخل المتحيزين مطلقا ح فيه بحث لانا لا نسلم ان كل متحيز كذلك مطلقا خصوصا على القول بان المكان فراغ
موهوم لا انه بعد بالكلية انا لا ندعي صحة ان المتحيزان متحيزين بالذات يمتنع ان تداخلا [illegible] مع قطع النظر عما سواه
ان يكون له مكان متحيز في حيز واما لو لم يكن كذلك فلا نسلم والجسم التعليمي مثلا لم لا يجوز ان يكون لبعض الذوات تحيز يمكن
مكانه من هذا القبيل وان لم يكن عرضا ولا من قبيل الهيولى حيث لا يكون بينه وبين شئ آخر علاقة الحلول بحيث لا يحتاج الى الغير
محالة لكونه واجبا فان اللازم للغير يعني ان يكون ح خطا من الامتداد والامتداد لا يمنع التداخل مطلقا سواء كان
عرضيا او جوهريا كالبعد المفطور المجرد الذي اثبته افلاطون فان لا ان ذلك الكلية ليست بضرورية ملازمة لها وبعض الادلة
المذكورة لا يدل الا على ابطال البعدين في بساطة المكان لا انه تم لانها فرع تماثل البعدين ولا يتوجه اه كما ذكره الشارح بها كذا ايضا

يمكن ان يمنع وجود البعد الجسمي في الجسم الطبيعي تاما لم التعليمي على تقدير وجود البعد المجرد كما لا يخفى على من تامل في ادلته قوله لاستحالة
كون الواجب عرضا والمجرد كذلك لم يمكن عرضا كان جوهرا بالضرورة قوله وهذا صور الاشياء انتفى بهذا ولم يتعلق بوجود الاجزاء ليس كذلك
وان كان بطلانه ثابتا بالبراهين القاطعة والمطلب برهانيا لكونه مخالفا لمذهب المتكلمين قوله ولكل جسم مركب فيه ان الانقسام
انما يستلزم التركيب لو كان بالفعل واما قابلية الانقسام بمعنى امكان فرض شيء دون شيء فلا يتم استلزامه ولهذا لم يثبت
في الافلاك التجرد وقابليتها الانقسام واستدل له في الكلام هنا مبني على ان هيولى ان الجسم مركب او مركب منه قوله لجواز قيام الصفة
الواحدة بالمجموع اما من الاجزاء بخصوصه فانما يصح لو كان الاجزاء متخالفة الحقائق وهو اظهر بطلانا واشد قبحا تعالى
عن امثاله وكل علوا كبيرا قوله قادرون احياء واما انهم احياء لتوقف العلم والقدرة على الحيوة فلا يلزم تقديرها في نظام الكلام
الا ان يصرح به بالزم فتارة وصوته قوله بل نقول على تماثل المجردات بالدليل يسع الجوهر الفرد ايضا وبواقع ما كلاما له
لاجزء وهو اي التماثل تم اما على تقدير تسوية التماثل هل يتم الدليل على نفي المكان ام لا فيقال لا يلزم من الاتحاد في الماهية
الاتحاد في القدم والحدوث فانهما من اللوازم الخارجية كما صرح به ان يصح في كون العلم [illegible] فيما يقدم انه
وقدم الصفات الاول معنى ذات الموصوف وحيثية والكائن بانفسها ولك الموصوف اعني ذات العلم وصفته
بل المقتضى لعدمه ايضا هو ذات الواجب العالم فلا يلزم من علم قديم علمنا وان كانت العلوم متماثلة كما قالوا
لما ان الله متحيز تعالى عن ذلك وكان المجردات متماثلة فانه يلزم اما قدم جميع المجردات او حدوثها وهو كما قوله لاختصاص
بمقدار معين آه فيه منع ذلك لان كون الشيء متحيزا لا يستلزم ان يكون له وضع معين ومقدار مخصوص لا يوجد الا في ذلك المقدار
وعلى هذا الوضع كيف لا وان الجسم الطبيعي متحيز بالذات ولا يخفى مقدار معين ووضع مخصوص بل يتوارد عليه مقادير مختلفة
واوضاع متغايرة ويدل عليه ما دل على وجود الجسم الطبيعي واخذ منه الهيولى بعضا ومن لا اعلى ان التحيز ولو بالغير يستلزم
الاختصاص بمقدار معين ووضع مخصوص لا يسع منه تلك الدعوى بل كل شيء هو وان ذكر قوله والالم يكن علما لتلك الماهية فيه بحث
لان العلم بالماهية والحكم انه تلك الماهية المعلومة به بالذات الا انه لا يلزم انه لا عرض له حال كونه في الذهن مقدار معين ووضع معين
ما يكون علما بالماهية متحدا بها لان المتحد بالماهية ذات العلم الموجود لا العارض والموجود فيها وهذا كما قيل ان ما حصل في الذهن
الجزئي وان كان جزئيا منفعلا لتخصصات الذهنية لكنه بحسب ذاته كلي مشترك بين الكثيرين قوله والجواب منع انحصار السبب على تقدير
ان المراد الانفصال الانفصال الحسي اعني كون الشيئين بحيث يكون بينهما مسافة اما لو اريد بالانفصال سلب الاتصال فمن آه

كونه منفصلا ويمنع قوله فلذلك واما جعل التزديد ثنائيا وثلاثيا في الثالث فللتفنن في ايراد الدليل اجمالا في الاول
وتفصيلا في الثاني كما هو المناسب قوله فيهما لكن المراد بالروح ليس مجرد سلب الدخول ليشتمل ما ليس له جهة اصلا
اراد الخصم بهذا المعنى ممن يسلمه اياه في الجواب قوله والجواب منع التفسير والا لم يكن التقسيم حاصرا قوله وقد تقدم في موضعه كما كان
حاصل الوجهين راجعا الى كون العالم بمعنى التحيز جعلها وجها واحدا ولو جعلهما وجهين كما فعله غيره لكان له وجه المراد بالاجماع
اجماع المجسمة مع اهل السنة قال الامام في المطالب العالية بعد تفسير الاتفاق بالتبعية في التحيز ثم ان المعتزلة قالوا انه يمتنع كونه
حاصلا في التحيز فيمتنع كونه موصوفا بالصفات والمجسمة قالوا انه ثبت كونه موصوفا بالصفات فوجب الجزم بكونه حاصلا
في الحيز قوله وقد يعدم للمجارة آه هذا امثال للحديث الموهم بالتجسم فيكون قوله فرجا رجاعنه وان كان له زيادة مدخل في السقط
وهو ايهام التجسم وقوله فالسؤال والتقرير بيان ان يشعر مدخول في امثال فيختل نظم الكلام نوع ما قوله والعندية
بمعنى الاصطفاء فيه تشويش في نظم الكلام قوله والدنو هو قرب الوصول اليه بالطاعة هذا اذا كان ضمير دنى لله تعالى وان كان
في ذلك فانه يرجع الى جبرائيل عليه السلام ومعنى فكان قاب قوسين على الحذف اي فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب قوسين في بعده
المضاف كما قال ابو علي في قوله وقد جعلتني من خزيمة اصبعا اي ذا مقدار مسافة اصبع قوله فلما اشارت الى السماء علم انها
ليست وثنية آه يفهم من ذلك ان الاشارة الى السماء يدل على انها ليست وثنية فان حمل المستقل على الاتفاق فيه ان
علم ذلك بالالهام اتفق وقت الاشارة بعيد جدا وفي هذه العلاقة لان الله اسم خاص لذاته تعالى لم يطلق على غيره لا وثنية
ولان الاسلام كما صرح به في ابن يعلم انها ليست وثنية وانما يريد انه تعالى خالق السموات وليست على معتقد من كونه تعالى في السماء فانه
باي مكان عدم مطابقة الجواب للسؤال بان وخلاف ما يعرف من الجارية بعيد جدا ويمكن ان يجاب بان الله تعالى وان كان
اسما خاصا لكنه يجوز ان يراد منه المعبود بالحق ولو بالمجاز كما ان المراد بالحاتم والشجاع جسم وجواز الارادة في
الجملة يكفي في توجيه ارشاده اليه ضرورة العقل فلما كان السؤال عن المعبود بالحق وكان المسؤول فيه قد ظن في حقها انها
وثنية من عبدة الاصنام واريد ان النطق صادر ومن ان سئلها بانى عالم وقرماطي نطقنا لها ونزل اعلم عنده اشارتها
الى السماء انها ليست كاملة وحمل الاشارة على معتقد اهل الاسلام لان البشر في ارباب وثنية ام مؤمن واما حديث عدم مطابقة
الجواب فاوهني لولا بعد فيما استبعد لان التوجه نحو السماء عند التوجه الخاصة كان شايعا بين المؤمنين في الزمان
القديم ايضا وهم لم يقولوا بالجهة والتحيز اصلا قوله فعلى هذا لا نزاع معهم الا في التسمية فيكون اسما والجبل الجهم لا طائل

القصد الى م
115

عليه ٢ ما يمتنع عليه معناه المستفاد منه بحسب اللغة والوقف على معنى لا يساعد شئ منهما ولا اشكال ان هذه الجرأة
جهل وسفه قوله والمعتمد في بطلانه آه اعلم ان الاول ان يثبت بطلان الجسمية بالوجوه الدالة عليه اولا ثم يجعل
عدم التحيز عليه كما والية الاشارة لا العكس لان الدالة عدم التحيز التي لا يتوقف على بطلان الجسمية ضعيفة
جدا كيف وانها مبنية على عدم وجود المكان وهو عند المتكلمين امر موهوم على ما اشتهر منهم وان قال بعضهم بوجوده فلا
يكون لكل الاول على مذهبهم مطلقا صحيحا ومن الادلة انه ليس بجسم انه قد بين في باب العلاقات القوى الجسمانية متناهية
الفعل وتاثيرات واجب الوجود بجان لا يكون لا متناهية للوجود نهاية فلا يكون واجب الوجود جسمانيا ومنها انه يثبت في مباحث
النفس والعقل وجود جوهر غير جسماني ويثبت ان علة المجرد يجب ان يكون مجردا والبارى ٢ مبدأ المبادى فيجب ان
لا يكون جسمانيا قال الامام في المحصل انه ليس بجسم الوجوه المذكورة في انه لا شئ من الجسم بواجب لذاته والدليل عكسها
ومنها ايضا ان الذي دل على افتقار العالم الى الصانع هو بعينه دل على ان الصانع ليس بجسم قوله فيلزم الترجيح بلا مرجح
قيل لم لا يجوز ان يستند الترجيح الى الارادة واجيب بان الكلام لا يبتنى على تماثل الاجسام فلا يجوز كون المخصص هو
هو الارادة لا نقل الكلام الى اختصاصه ٢ بتلك الارادة على ان بعض الصفات ماله مدخل في تعيينه المتوقف على
اتصافه بالارادة واقول فيه بحث لان فيه عدولا عن صحيح صفة الارادة لانها صفة من شانها ان يرجح احد المتساويين
تارة والآخر اخرى من غير مرجح فيجوز ان يرجح ارادته احد الحيزين ومقدارا مخصوصا وشكلا معينا وارادة اخرى يرجح
الحيز الآخر ومقدارا مخصوصا آخر وشكلا معينا غير الشكل الاول وان كانا متماثلين واما العلاوة المبنية على مدخلية
بعض الصفات في نفس البارى فغير مسلم بل المدخل انما هو الجسم لا الصفات ومن لا يعقل ان بعض الصفات الجسمية لها مدخل فانما
فعليه البرهان ونحن في معرض المنع فالمطلوب على اصل السؤال اذ ما وجد بالارادة يجب ان يكون حادثا وصفاته ٢
لا بد وان يكون قديمة اما لان ذاته ٢ مستلزم اياها بغير مدخلية لها اولانه يمتنع ان يكون محلا للحوادث قوله لئلا يلزم الترجيح
بلا مرجح وما قيل في الحاشية السابقة يرد ههنا ايضا مع ما اجيب به وما فيه وله قوله انما يتصور فيما وجوده بغير حيثية وذلك لان المعاد
من الفاظ التوقيف الذي يجب ان يحمل المرضى عليه هو ان يكون المعنية بحسب الوجود والنظر الى نفسها ولم يعتبر معها غيرها لم يكن تركب
الوجود معتبرا فيه بل هو امر يندرس بهما تارة ولا يتصور اخرى ولو كان الوجود معينا لم يتصور ذلك المعنى لا بحسب الوجود الحاصل وهو كما ذكرنا
باعتبار سطلق اما لانه غير لوازمها لا مانع منه لكون هذا البيان في غرق البطلان هان ما بينا هذا وما قيل ان بعض مشايخهم يتصور

في حقه ٢ كموجود غني عن المحل كما صرح به الامام في كتابيه المحصل والمباحث المشرقية فلا بد اذا يخصص نفي الحلول
عند الحكماء ببعض معانيه فالكلام المقرر بالنسبة الى هذا المعنى لعدم شهرته بينهم واكتفى بالمشهور وهو نفيه
لو اوجدت ٥ ثبت لان الموضوع فاطلق السلب قوله وان كان مذهب المجسمة جرالية آه يعني ان القول بالجسمية
ضعيف كما هو مذهب المجسمة يؤدي الى القول بالكون في الزمان كما يؤدي الى القول بالجهة والمكان ولا يبالي ذكر
تصريح بعض المجسمة بالمكان والجهة على ان المذكور سابقا ما يدل على ذلك التصريح ايضا فلا يرد ما قيل النظاهر يدل على
انهم لا يصرحون بالجهة والمكان وقد سبق تصريحهم بهما فلا يحتاج الى ان يقال لكان مراده ان هذا آه تحقيق ثابت باعتبار
قولهم بالجسمية سواء صرحوا بها ام لا ويجوز ان يكون المراد انه لا يكون له تعلق به الى الظان قول وجهة
زايدة ولا فايدة لها بينا اصلا لان الحوادث الحالية لا تعلق لها بالجهة مع انها زمانية ولهذا لم يتعرض الشارح لنفيه
قوله فلا يتصور وجوده الا فيه صفه وجوده راجع الى التغير فلا بد من اصلاح التوجيه اما ان يراد بالوجود التحقق
كلاهم منه ومن كون التغير نفسه في نفس الامر اويراد بالتغير المتغير ولما كان تعلق المتغير بالزمان واضطرارا عليه باعتبار
صفة التغير عبر عنه به قوله بعلم ما ذكرنا انا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني وقوله وقسم سادس قيل
ظاهره يناقض ما يفهم من كلام الشارح في مباحث الزمان من ان الثابت اذا نسب الى المتغير فالتقدم الزماني
لم يحتج المتقدم الى الزمان والحاصل ان التقدم الزماني عند الفلاسفة تقدم لا يجامع فيه القبل البعد ويكون فيه مقارنة
التقدم للزمان لا بمقارنة المتأخر اللهم الا ان يقال ما ذكره الشارح ههنا مبني على المتكلمين وليس لمختاره واجاب عنه
البعض بعد اعتراضه على ما في الشرح بانه يخالف لما في حاشية التجريد في تساوى تحريرين الحادث من قوله الكل مسبوق
بالعدم مسبوق بالغير قطعا لان القديم موجود وهو سابق عليه كذلك السبق بانه لا ضرورة في حمل كلام المواقف
على ما يخالف المختار ولا يمكن ان يحمل التقدم الزماني في قوله بعلم ما ذكرنا انا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني
او الذاتي فتقدم البارى عليه ليس زمانيا على ما هو مخصوص من التقدم الزماني الذي يتوقف الحكم فيكون حاصل
كلامه ان تقدمه ليس بما يكون بسبب وقوع المتقدم في الزمان المتقدم ثم قال وبه علم توجيه الفاضل لكلام
المواقف ان يقال بتقييد التقدم بقوله لكونه موجدا اياه ليس كما ينبغي ثم قال وايضا لا وجه لقوله بل قسم سادس
عندهم لان التقدم لكون المتقدم موجدا تقدم ذاتي ولا ينكره احد هذا ولكن يتقوى ان قوله سواء اه معناه انه

فقد ظهر مما ذكر ان التقدم البارى تعالى على العالم الحاصل من كونه تعالى موجبا اياه اما بالايجاب او بالاختيار والموجب لسبق العدم
ليس زمانيا لا على راى الحكيم وهو ظاهر ولا على راى المتكلم والا لزم كونه تعالى واقعا فى الزمان لان التقدم الزمانى عندهم ان يكون
زمان المتقدم متقدما على زمان المتأخر ومن لا اختلاط له من الزمان لا تقدم له باعتباره بل ذلك التقدم المسمى بالزمانى
قسم سادس كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فعلى هذا التوجيه لا يرد على كلام الفاضل شىء وهو ليس ببعيد عن
حمل الكلام عليه ويجوز ان يقال ايضا معنى الكلام انا سواء قلنا بالحدوث الزمانى او الذاتى لا يكون تقدمه تعالى
على العالم عند بعضهم زمانيا ويدل عليه قوله انا سواء قلنا لان المتكلم من زمرة المتكلم هنا ما يرد على مسلك الاجبار
ثم الاختيار **قوله** ولا حسب صفاته وهذا القيد مما لا بد من ذكره اذ لا يكفى فى بسط العدم مجرد كونه تعالى غير زمانى بل لا بد ان
يكون صفاته كذلك ولذلك ذكره الفاضل تتميما لكلام المصنف **قوله** انا لو قلنا كان الله تعالى قبل خلاصة هذا الترديد
نبيح بها فمجموع ما لو نبيح هو الحق والثالث ان اريد انه قد ظهر بهذا التحقيق بعينه فليس كذلك وان اريد
انه يتوقف عليه ما ذكر فتوجيه ما قصد بيانه **قوله** يلزم محالان من المحال الاول المذكور فقيل قوله وايضا لو افتقر
لان الاحتياج الى المحل انما هو فى الوجود وتقدم المحل **قوله** لزم انقسامه وتركبه واحتياجه الى اجزائه فيه بحث اما اولا
فان قوله لزم انقسامه ثم طواز ان يكون الحلول ساريا فان قيل المراد بانقسام المحل هو انقسامه محلا من حيث هو محل
فيلزم انقسام الحال ايضا قلنا فحينئذ يرد المنع على قوله والا كان الواجب اجزاء الكثيرا وهو ظاهر واما ثانيا فان التركيب انما
يلزم لو كان المحل المنقسم منقسما بالفعل وهو غير مسلم وحديث الجوهر الفرد لا يكاد يتم واما لو كان منقسما
فرضا فلا يلزم التركيب كالجسم التعليمى الحال فى الجسم الطبيعى وبهذا يتبين ان قوله فلو حل فى جسم يراد ما يلزم تركيبه
لابتنائه على وجود اجزاء الفرد ويا ليتنا وايضا قوله كان اجزاؤه الكثيرا فظاهر والمكابتين [illegible] كلام
لارباب المكاشفة لكن المحل لا تسعه فلذا تركناه **قوله** بل لا [illegible] لان انفعال الجسم مستلزما لاستعمال الحواس وكان قيسا
عليه قال الامام ولم يتبدل بل الحواس المجردة **قوله** الاول لا النصارى اى بعضهم لان مذهب بعضهم احد القسمين الاخير
قال الامام فى تفصيل الحلول فى شرح احوال النصارى وبيان فرقهم الكثيرة [illegible] ترسا [illegible] ايشان
گويند خداى تعالى عيسى را بسر خود خواند برسبيل تشريف چنانكه ابراهيم را خليل خود خواند برسبيل تشريف **قوله**
وضبط مذهبهم اى مذهب النصارى فانه عليه لا مذهب بعضهم فلا يرد ان النصارى الاخير من لا يخالف عيسى الاتحاد

والحلول

والحلول **قوله** وهذه ثمانية احتمالات فان قلت هنا احتمالان آخران وهما اتحاد صفته تعالى ببدن عيسى عليه السلام
واتحادها بروحه فلم لم يذكرهما قلت المراد بيان احتمال ما يتوهم من قول النصارى لا مجرد الاحتمال العقلى المتصور
واتحاد صفته تعالى ببدن عيسى او بروحه لا يفهم من كلامهم اصلا واما احتمال حلول بدن عيسى او نفسه من ذاته تعالى
او صفته وجميعه **قوله** كلها باطلة الا الاخير وهو غير مخالف لما قال الاصل لانهم غير انه ليس فى الشرع اطلاق الاب
عليه تعالى ولا الابن على عيسى عليه السلام **قوله** رأى الاقتصار [illegible] الاطراف قبل تمام الكلام **قوله**
فان كثير ما يتصور [illegible] قبل الاتحاد والحلول والمذكور هنا ليس شيئا منهما واجيب بان المقصود التنكير
لا التمثيل **قوله** وقال الرازى فى نهاية العقول والمقصود من هذا النقل بيان مخالفة قول الامام والآمدى
قوله فالنسب الى ما يستحيل اتصاف البارى تعالى به امتنع بحلوله [illegible] ان السلوب قسمان احدهما ما يكون
المسلوب امرا ممتنع اتصاف البارى تعالى والآخر ما ليس كذلك الاول ممتنع بحلوله اصلا ولا يتصور فيه وكذا قطعا
والثانى ليس كذلك بل يجوز فيه التجدد ولا يلزم من ذلك حلول التجدد لكل حادث [illegible] حتى يتوجه عليه [illegible]
ليس كذلك لان رفع الايجاب المطلق العام لا يمكن بحدوث مع ان الاتصاف بالسلب غير مستحيل فى الكثير
المولود كالحوادث [illegible] مثلا فان عدم ايجاده فى زمان الحلول لا يتصور تجدده قطعا ما لم [illegible]
الا فكار وان ما سلب امرا كالجميل يتصور اتصاف الرب تعالى بها كالقسم الاضافة فانه غير ممتنع تتصف الرب تعالى
به بعد ان لم يكن بهذا كلامه ولكن ان يقول قوله غير ممتنع ان يتصف الرب تعالى انه لا يمتنع اتصافه
به من حيث انه رب اى ان ذلك الاتصاف لا ينافى الربوبية فان كان ما يمكن اتصاف الشئ به يجوز ان
يتصف الرب تعالى به ايضا كما لا يخفى المذكور والاولى **قوله** بل كل حادث يحتاج اليه فى الايجاد وهذا
قول اكثر الكرامية ومنهم من زاد على ذلك حادثين آخرين وهما السمع والبصر واجتمعت الكرامية على ان ما قام
بذاته من الصفات الحادثة لا يتجدد له منها اسم ولا يعود اليه منها حكم حتى لا يقال انه قائل بقول ولا مريد بارادة
بل قائل بالقائلية ومريد بالمريدية ولم يجوزوا عليها اطلاق اسم متجدد بل قالوا اسماؤه كلها ازلية حتى الرازق والخالق
والخالق وان لم يكن فى الازل رزق ولا مخلوق كذا ذكره الامدى فى الابكار **قوله** مستند الى القدرة القديمة مقصود
الفاضل مجرد نقل مذهبهم وان كان باطلا فانه لا فائدة فى استناد ايجاد الحادث الى القدرة القديمة فى مادة

فلهذا في جميع المواد فلا حاجة الى صفة الارادة او قوله كما على خلاف المذهبين قوله وليس التسلسل في القابليات
المحصورة بين حاصرين قيل ان هذا الوجه لا يدل على لزوم القابلية لان التسلسل المذكور لازم على تقدير لزوم القابلية
للذات ايضا ثم ان القابلية امر اعتباري والتسلسل فيه غير مستحيل اجيب بان المراد الاول فلان الاتم لزوم التسلسل على
تقدير لزوم القابلية للذات اذا ان يكون قابلية القابلية بعين القابلية الاولى بمعنى انه لا يكون ثم قابلية
اخرى بل يكون الذات بنفسها قابلة لتلك القابلية ايضا بلا قابلية اخرى مخالفة للقابلية الاولى ويؤيده ما في قوله
المتم فيكون صفة زائدة على الذات فيكون صفة زائدة فكن في ادراك على بصيرة وذر الذين لا يعلمون في خوضهم يلعبون
واما عن الثاني فان التسلسل في امور اعتبارية نفس امرية … ايضا كما بين في موضعه بجريان برهان التطبيق … الله
ولو سلم عدم جريانه فالبرهان المخترع يجري فيها كما يجري في الامور الخارجية بلا مرية اصلا فيبطل ما ادعى التسلسل مرارة
وظهر بهذا ان قول الفاضل ان … المحصورة بين الحاصرين ليس بشيء فان … للقابلية المتسلسلة
فرضا لا يوجب وقوعها في طرف التسلسل … قابلية مستندة الى الذات اولا وبالذات …
غير مسلم كما في دورات الافلاك على مذهب الحكماء وقابلية النفوس للتصور على مذهبهم ايضا قوله فلان القابلية نسبة بين القابل
بالفعل نسبة بين الطرفين وصحتها ازلا الى الانى اللازم من جواز قيام الحادث بذاته … وصحتها ازلا
فليس في الكلام تحقق غير ان القابلية استعملت في موضعين على معنيين ومثله كثير في كلام المصنفين قوله كما في الحركة
اليومية على ما زعموا اي تحقيق المقام لا يجوز ان يتبع لان ادلة … يشمل الحركات الارادية على تحقيقه …
فالاول على هذا التحقيق ان … ان الازل ليس بشيء والتحقيق ليس بلازم فان اللازم صحة وجود الحادث المجرد
عن صفة الوجوب وهو ليس بشيء بل الشيء انما هو صحة ذات وجود الحادث متصفا بالحدوث كما يدل عليه كلام القوم
وهو ليس بلازم وهو ظاهر عند من له ادنى تامل واما كلام القوم فهو لا يدل على ما قلناه فان الامدي قال في ابكار الافكار
وبيان ذلك ان حدوث الحوادث في الازل وصحة الحادث في الازل ممتنع للتناقض بين كون الشيء ازليا وبين كونه حادثا
وقال الامام في المحصل … لان الازل عبارة عن نفي الاولية والحدوث عبارة عن ثبوتها والجمع بينهما … وكلامه في غير
مصنفاته كالمطالب العالية وغيرها يحاكي ما وقع فيه وكذا ما في المعارف وغيرها هذا هو التفصيل على ما
استحق الاجمال فوجه الاول ما ذكره في الكتاب … التحقيق بالمتجددات فان الارادة كما ينافي الحدوث ينافي التجدد والتعاقب

لانه ينافي الاولية وسبق اللا اولية واجيب بهذا جواب لذلك بعينه والثالث هو التحقيق بوجود الحادث فانه
قابل له وقابلية ازلية فيلزم صحة وجود الحادث في الازل وهو ممتنع وجوابه جوابا بعينه قوله هو الكمال بالحقيقة لاوجدانه
مع فقدان تلك الكمالات فيه بحث لانه يلزم على هذا التقدير ان يكون الواجب متصفا بالكمال المعتبر في بين تلك
الامور المتلاحقة المتحفظ في ضمنها وعلى تقدير الاستمرار على كمال ولم يلزم الاتصاف بالكمال المتحقق في ضمن
فرد ابدا وفضل تحقق الكمال في كل زمان في ضمن فرد على تحققه في ضمن فرد ابدا غير مسلم فضلا على ان يكون …
الكمال هو الاول دون الثاني وقد يجاب عن هذا الوجه ايضا بانه لا يجوز ان يكون بعض الصفات بحيث يكون كمالا
الا في بعض الاوقات … لا يكون الخلو عنه في بعض اوقاتها نقصا على ان هذا الوجه منقوض بالمتجددات فانه
كمال ما الخلو عنه نقص وفيه نظر اما في الاول فلان كون الصفة صفة كمال للذات التي لا تعلق له بالزمان ولا
يعود منه اليه التي لا مدخل للزمان فيه اصلا قال في ابكار الافكار … فاما ان يكون في نفسها صفة كمال اولا …
ان يتصف بالاول … الرب تعالى قطعا قبل اتصافه بها وهو ممتنع ايضا بالاتفاق ولا جائز ان يتصف
بالثاني لوجهين الاول اتفاق الامة واهل الملل قبل الكرامية على امتناع اتصاف الرب تعالى بغير صفات الكمال
والثاني … الجلال الثاني هو ان وجود كل شيء اشرف من عدمه فوجود الصفة في نفسها اشرف من عدمها ولو
كان اتصاف الرب تعالى لا يوجب نقصا في ذاته ولا في صفة من صفاته على ما وقع به الوهم فاتصافه ايضا
بما هو في نفسه كمال لا عدم كمال واما الثاني وهو النقض بالمتجددات فلان العدميات المتجددة غير مسلم كونها كمالا في
انفسها وهو ظاهر لانها معدومات ولا بالنسبة الى الانواع المتصفة بها وما قيل من ان بعض الصفات العدمية
كمال كعلمه العالم مثلا … بل الكمال بالحقيقة صفة القدرة لا الايجاد بالفعل كيف والعالم حادث وقبل حدوثه
لا ايجاد بالفعل يلزم ان يكون الواجب في ضمانه يكمل على تقدير صحة كلام الناقض تعالى الله عن مثل ذلك قوله لان
ان هذا التصور ينافيه برهان التطبيق على راي المتكلمين وكان كل واحد من الاحاد متوقفا على السابق كما اشار اليه
ثانيا بقوله واما لانه لو لم يكن … كما ينافيه برهان ابطال التسلسل في الامور المتعاقبة واما ما يقال من ان …
لما … يتكثر تبعا للزمان فان معنا على الكل الزمان فلا يكون غير متناهية وبعبارة اخرى لو
كان الكل ولعدم … مادة تابعة بالزمان كان الكل ايضا كذلك فليس … انما … لما كان الزمان …

الواجب على الكل ولهذا بينهما زمانا واحدا او زمانا متناهيا واما لو كان زمانا غير متناه فلا كما لا يخفى على ذي تامل قوله
حصول الصفة له بعد ان لم يكن فيكون المراد بالغير ما هو نفس الصفة قوله واما على سبيل الاختيار فقيل ان تلك الصفة ان كانت
ناشئة عن الارادة لزم ما لزم من قدم الحادث وان لم يكن ناشئة عنها كذلك فقد يستحيل الواجب على ما لا يكون منشأ الا ذلك
هو النقصان ويعلم منه ان الكمال في صفات الكمال هو الايجاب لا الاختيار على عكس ما في غيرها والسر في ذلك انه لو لم يكن
حصول صفات الكمال بالايجاب لجاز النقصان فيه وانه تعالى نظرا الى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا بخلاف غير الصفة فانه
مثلا في العلم مثلا بعدما ثبت قدرة الخلق ليس بنقصان قوله الثلثة الاول مشكلة لو لا دليل على صحتها وتنبيههم من هنا على ان
ان كل واحدة من المقدمات الثلث مشكل اثباتها فحقه انها مع قطع النظر عن غيرها والا فيه كذلك فان المقدمة الثانية لا اشكال
فيها الا من جهة الاشكال في المقدمتين الاخريين ولو فرض صحتهما لا يبقى في صحتها اشكال لحكم ما لا اول له الا فرد قوله
لو ثبت تم الدليل الثاني فيه اشارة الى انها غير تامة لو عدم الخلو عن الحوادث انما يستلزم الحدوث لو كان الازل وقت فيها
او كان حدوث كل فرد في الكل يوجب حدوث الكل وكل ذلك فيهما في حيز المنع بل هو معلوم الانتفاء وفيه ايضا طعن في الدليل
هنا بزعمهم ان الدليل الثاني قوله احتج الخصم بوجوه ثلثة آه اعلم ان الخصم اما هو المجوس والكرامية واكثر الكرامية لا يقولون بقيام
الحادث بذاته تعالى سوى ما يحتاج اليه في الايجاد وذلك عند بعضهم حادثين احدهما السمع والبصر وهذا الوجه لو تم لزم قيام
حادث به تعالى لا يقول به احد منهم فجوابهم عنه جوابنا عن الخصم ولهذا الدليل الزاما يستوي فيه علينا وكذا الوجه الثاني لو تم دل
على قيام كل صفة حادثة بذاته تعالى ولا يرضى به احد منهم اصلا وفيه ايضا ان المقدمة القائلة فانه سلب لا يصلح جزءا للمؤثر
في الصحة فتعين الاول فيها بحث لانه لا دخل لهذا السلب في التاثير ولو بحسب الشرطية او ارتباطه لا يكون جزءا من ذات
المؤثر كما هو الظاهر فان اريد الاول يتوجه المنع بان العدمية قد يكون من شرائط التاثير ويتوقف عليه الايجاد وان كان الثاني
منع قوله تعين الاول وسنده ظاهر وفيه بحث ايضا انه انما يتم لو ثبت ان الجواز موجود وما ذكر من تغير العدم حقيقة
العدم وكل منهما في محل المنع واما الوجه الثالث ففيه ما فيهما ايضا لو لا يقول احد من الكرامية بحدوث العالم في ذاته تعالى
ان الاول كلا لكان ان يصح ولو بالتوزيع الآن يوزع توزيعا بعد توزيع بان يوزع الاول الاول والثاني والثالث ثانيا
كما في الاول والثالث فافهم قوله وكذا السمع والبصر والارادة والكرامية يقولون بحدوثها ان الكرامية صفة قديمة به تعالى اما حادثة
بعلمها كما في الارادة وهو غير الآن تعالى معناه والكرامية يعنون من قال بها صفة بتوبته قائمة بذاته تعالى قوله لكن المريدية

والحادثة

والحادثة حادثة اى عند الحكماء قال الامام في المطالب العالية واما المعتزلة فقد ذهب ابو علي وابو هاشم الى انه يحدث
في ذاته الصفة المريدية والكارهية ويحدث في ذاته كونه سامعا مبصرا لهذه الاصوات الحادثة ولهذه الالوان الحادثة
ثم ان قول المقاصد مخالف لما ذكره سابقا من ان الاحوال لم يجوز تجددها في ذاته تعالى الا ابو الحسين واجاب عنه بعضهم
بان هذا بحسب الخصم والمذكور فيما سبق هو القول الحق فلا تخذ ورد وانت خبير بان ما نقل من المطالب العالية آنفا ينفي
هذا الجواب فان قوله واما المعتزلة تفصيل لما قال سابقا بعد ما ذكر هذا قول لم يقل به الا الكرامية وانا اقول قال به اكثر
اهل المذاهب واقرب منه ان يقال في الجواب ان صاحب المقاصد معتمدا على قول الآمدي اخذ في تحقيق محل النزاع ونسج كلامه
على منوال الامام لكن بحسب الخصم وبها عدم بعد الوجود فيكونان حادثين اى متجددين فوقع التغير في صفته تعالى الذي قد
يكون مطلوبا بالابتناء عليها لان ما هو قيام الحادث بذاته تعالى عن ذلك قال الامام وعلى كلا التقديرين فانه [illegible]
لو وقع التغير لان الذي ارتفع او انتفى فقد عدم بعد وجوده انتهى كلامه وما قال المحقق في الجواب ان التغير في الاضافات
يؤيده هذا التوجيه الا ان قول الشارح فيكونان حادثين لا يظهر له وجه صحيح في ابتناء الملاحظة كما يشعر به ما نقل عن
الامام وبهذا ايضا يظهر حال ما قيل ههنا موضع بان الكلام في الوجود بعد العدم لا في العكس على ان الاشاعرة صفة الحكم لا
الواجب قال الامام في المطالب العالية وههنا المقام انه تعالى قادر على ايجاد الجسم المعين فاذا خلقه امتنع ان يكون تعالى الآن
قادرا عليه لان ايجاد الموجود محال فتعلق قادريته بايجاد ذلك الجسم قد زال وفني وقال في الاربعين فاذا وجد
ذلك الشيء دفعة انقطع ذلك التعلق فهذا اعتراف بان ذلك التعلق قد زال فاتم هذا القدر الدليل ولم يتبرهن على
عدمه فالوجه ما قلناه قوله مع عروض المعية والقبلية المتجددتين لذاته تعالى كما مر قال في اول مباحث النبوة هذه الاضافات
حادثة اما التي مع الحادث او بعده فلكونه في حدوثها واما التي قبله فعند التحقيق وجوده والقديم لا يزال قبله بحث
فان اللازم من كون القبلية موجودة اما كونها حادثة او زوال القديم والاول مما يحكم العقل ببديهته بانه ممتنع والكلام ليس
في هذه المرتبة من الامتناع عند العقل فالاولى ان يقال لو وجد في القبلية مثلا في احد هذين الامرين المحالين بالضرورة او الدليل
او يقال لا يوجد القبلية والا لزم زوال القديم وهو محال فقدم في استحالته ودليل الثاني ان يتبع بدل قوله القبلية والبعدية
في المعارف اما الفلاسفة فلانهم ذهبوا الى ان الاضافات وجودية كالقبلية والمعية والبعدية وسلموا ان الله تعالى قبل كل حادث ومعه
وبعده فيحدث المعية والبعدية لذاته تعالى قوله وكذا ما لزم لابي الحسين والجبائية سوى ان تعلق العلم آه فيه بحث لان تجدد الاحوال

المذكورة نفسها لا التعلق بها مع بقائها بعينها فانه لم يلو بالعلم ههنا هو العالمية كما وقع في بعض الكتب فالاول كون
قول المقد ان النزاع في الاحتياج الى المرجح مما هو اعم من ان يكون احتياجه حقيقيا او في حكمها فالامور التي لا
تحتاج الى الخارج ومحل النزاع قيام الصفات الموجودة الحادثة بذاته تعالى ما ضرورة اولى المحدث **قوله** ويجوز في القسم الثالث
اي لا يبالي ذاته بوعى الاتصاف بها ولا بها فيصفها الوجوب لو كان ممتنعا كان ممتنعا لا يعتبره انه ح يكون عدم قبول
تلك الصفة الحدوث كقبليته بالنسبة الى كل حادث مثلا كما اليه الكاشاني ويجوز ان يراد بالاطلاق عدم تقيد
الحدوث بالنسبة الى تلك الصفة وتعلقها فلا اعتبار بكلامه **قوله** فيه بحث لان بقية هذه الاعراض للمزاج مما لا يشهد
عليه بداهة العقل ولا دليل عليه اتفاقهم بخلق بوجه المنع كيف والمتكلمون قاطبة يجوزون ابقائها في الجوهر الفرد منفردا با
على ان اللذة العقلي ادراك المنافي وهو لا يتبع المزاج بل المانع عن اتصافه به انه لا اتصاف له بها لا بالمبدا لا يكون منافيا
لما له المبدا كما هو المشهور وايضا ما ذكره من ان الاعتدال المزاج يوجب اللذة لكم لا يلزم من انتفاء السبب انتفاء
المسبب قال الامام ان المعتمد في انه تعالى لا يوصف بالالوان والطعوم والروايح هو الاجماع وقال صاحب المقاصد
التمسك بالاجماع في العقليات يكون عند الضرورة والمعتمد في هذا الموضع انه لا يجوز ان يكون محلا للاعراض لامتناع افتقار
ذاته ههنا وفيه ان اريد بالانفعال مجرد الاتصاف فهو بالاعراض هنا اول المسئلة وان اريد معنى اخر فلا تم امتناعه واقرب
منه ما في المباحث المشرقية انه لا يجوز ان يكون موصوفا باللون والطعم والرائحة لان اللون عبارة عن هذه الهيئة
المحسوسة بالبصر المختصة بالجسم ذي الوضع فان كان ذلك ان امكن ان يحس بالبصر وجب ان يحس في جهة مخصوصة ووضع
مخصوص فيكون ذاته مخصوصا بالجهة وموصوفا بالوضع وذلك مح وان لم يمكن ان يحس بالبصر كان وقوع اسم اللون عليه
وعلى ما نعقله من اللون باشتراك الاسم وهكذا الكلام في نفي الشهوة والنفرة وساير ما يعد من الصفات وفيه
ايضا ان كون التي تبصر الحيوان كونه ذا وضع كان رؤيته تعالى وان كون تلك الهيئة الظاهرة مختصة بالجسم غير مسلم كام
واما اختصاصها بذات الوضع فان تم دل على المط كما لا يخفى الا الترديد الاتي **قوله** ولو قدم هذا السؤال الثالث
على الكل كان له وجه وجيه قيل ان كلام الشارح يشير بان السؤال ثلاثة وتلخيص الكلام ينبغي ان يكون الشق الثاني لان جوز
ولو كان سببا الخ من تتمة منع كون اللذة نفس الادراك قال الشارح في الاستدلال ان اللذة هي ادراك ونيل الوصول الى غير
المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم هو ادراك ونيل الوصول ما هو عند المدرك آفة وشر فلانه اما ان يكون مجرد الوهم

ماهو

الكتب
ماهو المفهوم من كلامهم حقيقة او ما هو معنى مجازي هو حالة تابعة لادراك الكمال والذي حرره وقرره في
المعتبرة ان اللذة العقلية التي فيها هي الحالة الزائدة على الادراك المستتبع هو لها وفي واجب الوجود هو
نفس علمه بكمالاته الجليلة قال صاحب المحاكمات ان اللذة ليست نفس الادراك الملايم بل حالة تابعة له حتى ابن سينا قوا
ادركت ملايما حصل لا نفسا حالة اخرى نسميه اللذة ثم قال تجيبا عما قيل لو كان اللذة حالة زايدة على الادراك
لزم وجود امر زايد في ذاته تعالى وانه تح اللذة فينا معنى زايد على ادراك الملايم بخلاف اللذة في الباري تعالى كما في العلم
والقدرة وغيرهما من الصفات وقال صاحب المواقف وجمهور العلماء يقولون علمه بكماله يوجب اللذة ليس بصحيح
لان ذلك يقتضي ان يكون علمه فاعل اللذة وذاته قابلها وهم لا يقولون بذلك بل يقولون ان اللذة في حقه تعالى
هو عين علمه بكماله فاذا عرفت هذا فنقول ان قول المص اولا لا نم ان اللذة نفس الادراك كما سلف على طريقة
الفلاسفة بان تلك المقدمة التي اوردها الحكماء في اثبات اللذة العقلية غير مسلم كما في حق اللذة على كلامهم على
مفهومه الحقيقي **قوله** تابعا ولو كان سببا للذة اه سؤال ان اقران لا يحمل كلامهم على المعنى المجازي وهو كون الا دراك
سببا للذة احدهما منع كونه سببا مطلقا بل سبب فينا دون غيره والاخر تسليم السببية مطلقا سواء كان فينا او في الغير
ومنع قابليته تعالى لها والاولى منهما في بقوح الصف فيكون السؤال ثلاثة احدها متعلق بتقرير والاخران بتقرير
ولا يلزم ان يكون جميع الاسولة المتعلقة بدليل متعلقة به على تقرير ولهذا يكون تلك الاسولة عند التحقيق اثنين
لا ثلثة وبهذا التقرير ظهر وجه تقديم الثالث على الكل وفي هذا المقام سؤال اخر اشار اليه الامام في الملخص وهو منع
كون الادراك علة في ايجاد اللذة **قوله** ولكن لو جي الاول اه قيل كلام المحشي مبني على كون الوجوب طبيعة نوعية
وهو تح لجاز ان يكون مفهوم الوجوب كليا عارضا لماهيته من افراد الوجوب المطلق بالحمل ولا شك ان الو
يتوهم كونه عين حقيقة الواجب ليس ذلك المفهوم الكلي بل ما صدق عليه وح يمتاز الواجب بالذات فلا يلزم التركيب
ويتحقق الوجوب الخاص الذي هو نفس حقيقة الواجب تعيين فلا منع التعدد ويما ذكرنا ظهر انه لا تعويل على ما قيل الكلام
ولا وجه لقول المص فان صح ذلك ثم الدليل اه هذا سؤال مشهور ذكر الشارح في محل اخر جوابه قال في المحاكمات
فان قلت لا نم ان افراد الوجوب لو كان متعينة لزم الخروج في كل المعاني واما يكون كذلك لو كان ولها الوجوب نوعا
واحدة وهو مح لجواز ان يكون عرضا عاما او طبيعة جنسية فيكون تحته انواع وكل نوع مقتضي لذاته تعينا فلا

احضار كل نوع في شخص لا انحصار ولعل الوجود في شخص اجيب عنه بان ولعل الوجود لما كان عين الوجود
فلو كان له انواع كان له حقايق مختلفة فيكون الوجود مشتركا اشتراكا لفظيا و وهو تكلف فيه ضعف لان
واجب الوجود ليس عين الوجود المطلق بل عين الوجود الخاص وغاية ما في الباب ان يكون للوجود الخاص حقايق
مختلفة فلا يلزم اشتراك مطلق الوجود لفظا والحق في الجواب ما ذكره الشيخ في الشفاء ان واجب الوجود ليس الا الوجود
ولا اختلاف في مجرد الوجود نعم الوجود المعارض للممكنات يختلف بحسب اختلاف اضافته اليها واما حقيقة الوجود فلا اختلاف
فيه حقيقة انتهى كلامه وادرك بانه التوهم ان واجب الوجود الذي هو المبدا الاول لا بد ان يكون بحيث لو انظر
العقل الى ذاته من حيث هو مع قطع النظر عما هو خارج عن ذاته وجده موجودا لان يؤثر في غيره وجوز كونه مهيا له
فلذلك لا يمكن الا بان يكون المعنى الذي يعبر عنه بالكون في الخارج نفس حقيقته لان ذلك المعنى لو لم يجده العقل في تلك لم يجوز
تاثيره في غيره اصلا ولذا قيل مرتبة الوجود مقدمة على مرتبة الايجاد فلا بد من ان يكون الوجود نفس حقيقة الواجب
او جزءا منها او خارجا لازما لها او غير لازم والاخير باطل كما يدل عليه التوحيد الرابع وكذا كونه لازما للمهية لو امكن ان يكون
المهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود سببا للاتصاف بالوجود وهو باطل بالبداهة وان كان المتصف بالمهية و
اما كونه جزءا فينفيه دليل كونه بسيطا حقيقيا لا تركب فيه لا خارجا ولا ذهنا فتعين ان يكون حقيقة البسيط الشخصية
فلا تشخص بحسب ذاته فيه اختلاف ولا تعدد فيه اصلا وانما التشخص والتكثر باعتبار الاضافة وهذا ما ادى صاحب المحاكمات
قبيل هذا البحث واعلم ان هذا البحث من اوله الى اخره مبني على [illegible] كلية الوجود ونفيه والحق ان المتعدد هو الموجود
لا الوجود وهذا ما يتيسر لي بعد ملاحظات كثيرة فاقول ان الامر على ما قرر فلكل ان يجاب ايضا بانا نختار كون وجوب الوجود
امرا واحدا لا اختلاف فيه باعتبار ذاته بل باعتبار الاضافة كما ان الوجود عين البسيط الوجود فتدبر فلكن [illegible] قوله
مبني على ان الوجوب وجودي فان صح آه يعني انه فيه الكلام لان الوجوب له معنيان احدهما عدمي قطعا وهو الاقتضاء
والاخر هو اقتضاء الذات الوجود اختلف العلماء في انه وجودي او عدمي والصحيح انه عدمي ايضا استدل الامام عليه بوجوه
اربعة واما ما ذكر في اول مباحث الوجوب والامكان من المعنى الثالث للوجوب اي التشخص الذي به يمتاز الوجود عن الغير
فهو معنى اخر لا تعلق له بهذا المقام كما لا يخفى على ذي مسكة قوله الكاين الوجودي آه هذا ما قاله الامام في بيان التوحيد
على طريقة الحكماء الا انه لا يناسب مذهبهم لان الوجود عندهم منفي بذاته لا يبقى حاجة عنه قوله اما الاول وهو ان الوجوب

واجب م

هو المقتضي للتعين آه اعلم ان المراد بالاقتضاء الاقتضاء التام الذي لا يوجد الا في العلة الموجبة فلا يكون من الطرفين
وان الثابت المعلوم في نفس الامر كون الواجب من حيث هو علة لساير الموجودات من الممكنات متقدما عليها وهو لا يستلزم
الاستلزام المذكور فلا يرد عليه ان هذه المقدمة اعني ان الوجوب الذاتي علة لما عداه تغني عن التفصيل المذكور
ولا ان المقدمة المذكورة مبنية على مسئلة التوحيد فكيف يبنى دليل هذه المسئلة عليها لانا لا ندعي ان ساير
الموجودات معلولة بذات الواجب الوجود المعين بل نقول ان الممكنات معلولة بالوجوب ومن البين ان تشخص
الواجب المعين لا يمكن ان يعلل بواجب اخر قوله المقصد الثاني في قدرته آه اعلم ان احسن ما قيل في حد القادر
انه الذي يصح منه ان يفعل تارة وان لا يفعل اخرى بحسب الدواعي المختلفة وميل الامام الرازي الى ان الداعي
من جنس الادراكات وهو العلم او الظن او الاعتقاد بان في الفعل مصلحة ومنفعة مثلا وقيل من جنس الارادة
وقيل نفس المصلحة والمنفعة والامام زيف هذين القولين واعلم ان المحققين من الفلاسفة اطبقوا على
ان صدور الفعل متوقف على الداعي وبه قال ابو الحسين البصري من المعتزلة واكثر المتكلمين اتفقوا على انه
لا يتوقف عليه احتج كل من الفريقين على ما ذهبا اليه بدلايل مبسوطة في المطالب العالية ايضا اعلم ان
المتكلمين لهم في هذا المقام قولان منهم من يسلم ان الرجحان بدون المرجح محال الا انهم زعموا ان عند حصول المرجح
يصير الفعل اولى بالوقوع الا ان تلك الاولوية لا ينتهي الى حد الوجوب ومنهم من قال ان الرجحان بدون
المرجح في حق القادر غير ممتنع فضربوا لذلك امثلة منها الجايع بين رغيفين والهارب بين طريقين و
ايضا اعلم ان الكلام المعتمد في هذا الباب ان يقول صدور الفعل عن القادر من غير الداعي اما ان يصح في حق
الجاهل اما في حق العالم فانه لا يتصور الفعل عنه الا الداعي هذا هو الحق الذي عليه تعويل القوم وهي نحو من هذا
لانهم جوزوا الترجيح من غير مرجح في حق العالم الازلي انهم جوزوا ترجيح احد الوقتين على الاخر وجوزوا ان الله
احداث العالم في وقت دون ما قبله وما بعده قوله الى ان مشيته الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة كلزوم
العلم وساير الصفات يعني ان الفياض لا بخل فيه فكل ما كان مستعدا للوجود من الممكنات وكل ما استعد له وفاض عليه الوجود
من ذلك الجناب العالي يعني انه وجب عليه مشيته فعل المرتب هو عليها والغرض لهذا المعنى من الفلاسفة ليس بمنكر وانكر
ما قيل فليس هذا القول المنقول عنهم الا تمويها وتلبيسا ان المراد بالمشية الازلية ليس ما هو صفة زايدة على الذات كما

كما هو مذهب المتكلمين في الصفات السبع واما هو ترتب اثر ما على الذات بالذات بل المراد من العلم وسائر الصفات
التي تثبت بها في الترتيب ليس الا هذا المعنى فلا يرد ما قيل ان هذا لا يلائم مذهب الحكماء ويجوز ايضا ان يكون قصدهم
مجرد تنظير باتفاق بعضهم ومن جاورهم قوله والا لزم احد الامور الاربعة آه قال صاحب المقاصد هذا الدليل ايضا
موقوف على سند لا المشهور بزيادة مقدمات لا حاجة اليها وهي الشرطية الثلث الاول لان الكلام في قادر به القدرة
الذي ينتهي اليه الكل مع ان الكافي فكل من الاوليين على المقدم ولهذا عدل عنه وقال واحد الثلثة قد والقول
معنى قوله فان لم يوجد هو الامر الاول ان اللازم البطلان على تقدير الايجاب في هذا الامر الا وكذا معنى قوله فلو
من تلك الامور ولا اغبار في صحة هذا المعنى ولا احتياج الى ارتكاب تكلف واما حديث زيادة المقدمات الثلث فان هي
لقال الاوسط الدليل بحيث لا يتوقف على شي ولا شي فيه سترة بل يكشف ما فيه بالمرة وامثاله من المصنفين ليس بمستنكر
ولهذا قال بعض والحسنة قلت آه اي ويمكن ان يقرر هذا الدليل بطرح تلك المقدمات من البين لان هذا ليس بدليل
آخر كما توهمه الآمدي تلميذ المصنف ولعل هذا هو الحامل على حمل ان في كلام قول المصنف على ما حمله من حمل الاشارة على قوله
وان شئت آه قوله وفيما التسلسل في الحوادث واما لم يدرج هذا الشق في القسم الثالث ولم يقل فان لم ينته او
انتهى بوسائط لا يتناهى لعدم الثالث لان المناسب ان سياق الكلام بحيث لا احتاج فيه الى التصحيح الا التقسيم
سعي منه ولا ينتشر اصحاب الفساد بين الاقسام تسهيلا للضبط كما هو دابهم في الحصر الاستقرائي قوله انما يتم على
الطريقين آه فيه بحث لان المفهوم من هذا الكلام ان كلا من الطريقين كاف في اتمام الاستدلال والتقاء ليس كذلك لان
الطريق الثاني لغو واليه اشار بقوله ذلك البرهان البديع لا يتم ايضا الا بالطريق الاول واما الطريق الاول فلان
المبني فيه عدم جواز قيام حوادث متعاقبة لا نهاية لها بذاته لا امتناع حوادث متعاقبة الى غير النهاية مطلقا
فلم لا يجوز ان يكون حوادث متعاقبة غير متناهية يصدر بسبب كل منها حادث يومي من الموجب الا تعالى لا يجاز لها
فان تلك الحوادث لا تنتهي الى السند الى قديم اما بالذات او بالوسط فلزم الخ المذكور لان هذا الوجه يجري بعينه في
الحوادث المتعاقبة القائمة بذاته تعالى الآن يقال فيكون بيان امتناع هذه الحوادث بيانا لامتناع تلك الحوادث
فيكون هو مبنيا ايضا في الطريق الاول وبه يشعر قول الفاضل الشارح لان اثر المؤثر الموجب القديم لا يكون
حادثا بل سلسلة الحوادث حيث اطلق الحوادث ولم يقيد بالقيام بالذات قوله فباعتبار استمرارها اي بحسب الزمان

وقوله وباعتبار تجددها اي بحسب الصفات المتخصصة الاعتبارية ولذا قال تجددها ولم يقل حدوثها وتعددها
ان الحكم الاولوية الذاتية على رايهم متحقق لها استمرارا ازلا وابدا لا يتصور في حدوثها الا انه قد يتبدل صفاتها
النسبية الاعتبارية بحسب تبدل الوضع الذي هي فيه يتبدل الاعتبار بما يكون بحيث لو انه وضع آخر من نوع الوضع
ات بين وان كان وضعا واحدا من الازل الى الابد في نفس الامر وهذا كاف في استعداد المادة بصورة
دون صورة قوله او الحكماء الى غير النهاية في البرهان التطبيق فيه نظر لان برهان التطبيق انما يتم فيما كان الآحاد
السلسلة بحسب نفس الامر قطع النظر عن فرض فارض واعتبار معتبر والحكماء المذكورة ليست كذلك قوله
ويلزم التسلسل في المرجحات لان ترجيح كل مرجح من تلك المرجحات المفروضة يتوقف على ترجيح مرجح آخر فيكون بين تلك
المرجحات باعتبار انها مرجحات ترتب عقلي وهذا يكفي في لزوم التسلسل الباطل لجريان البراهين المعتمد عليها في امثاله
الوالجة البرهان التطبيق عند اهل الحق كما لا يخفى مع ان المصنف بنى على جواز التسلسل ايضا لانه لعله غير جار حين
لم يدخل في الترجيح بحيث لا ينتهي عنده تم اما ان لا يجب الفعل او وجب والاول ايجاب والثاني قول بتقدم الفعل
لان ما لم يجب لم يوجد قوله اما الثاني فبلا مرجح ودفع قوله بلا مرجح تفسير لقوله الثاني ويدل على هذا قول الشارح
بيان الفعل مع الداعي اولى وهو ما يظهر الفرق بين ما نحن بصدده وبين ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر الآن ثبات
بحيث يعود هذا الى ذاك كما سيأتي في بحث الارادة وما يقال من ان التسلسل في التعلقات ليس مما يجوز التزامه فليس بسديد طريق آخر
بعض براهين اثبات الصانع كالبرهان المذكور للفاضل الطوسي قوله فلا يجوز تخلف الاثر عنه وهو باطل لان اثر القادر
وايضا يلزم الايجاب وهو خلف ما لو علم قوله لان اثر القادر حادث بالاتفاق وخصوصا على رايكم لا يفيد آه
هذا اشارة الى ما ذهب اليه بعضهم من جواز كون متعلق الارادة مع صحة الفعل والترك قديما ايضا وما
يقال من حركة الفلك ارادية يوهم انها قديمة عندهم خارج عما نحن فيه لانهم لا يريدون بالارادة ما يريده بها
من صحة الفعل والترك قال في شرح الاشارات الفارق بين الطبيعة والارادة هو وجود الارادة وعدمها
وعادم الارادة لا يطلب شيئا تركه ولا يترك شيئا يطلبه واحدها ربما يفعل كذلك لتصور عرض موجب لذلك الا
انتهى كلامه ومن البين ان يكون ذلك التصور قد يجوز ان يكون لازما لذلك المريد ورجعه الى ما نقل عنهم ان
معنى القدرة ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل بالمعنى الذي فسره سابقا قوله وليس يحتاج متعلق ارادة المختار

بامر مقدور به فيه اشارة الى ان المراد بتعلق الارادة بذاتها تعلقها للايام خارج عن صفة الارادة فالعاقل
لظهور المعنى ولا ارادة الاختصار في الجواب مطابقا لما استدلوا به فلا يرد ما قال صاحب المقاصد في جوابه عن اصل الشبهة
بان تعلق القدرة بامر ولا بد من الارادة لا امر خارج عنها هذا اولى مما قال صاحب المواقف اقتداء بالامام ان القدرة
يتعلق بامر الممكنات وهي لذاتها قوله اطرس العقلاء اما ما نقل عن بعض العقلاء من ان وجود العالم بحسب
الاتفاق فهو بمعزل عن الالتفات اليه وان كان القائل به ليس من العقلاء قوله وربما كان ان تعلقها لا لذاتها اما
او بهذا القول ان الجواب باعتبار الشق الاول لان الجواب المعتمد عليه كانه قديم فتوهم ما قيل فضعفه
ثم اعاد النظر الى الجواب الحق وصرح بالجواب عن الثاني من الشق الاول تكميلا له قوله الذي هو مؤثر تام اي
باعتبار تعلق قدرته الا انه ليس بلازم لذاته قوله ان يتعلق قدرته بالايجاد بل ارادته الا ان المغاير
لا يزول اساسا بين القدرة والارادة فاجرى احكام احدهما على الاخرى في مواضع عديدة وان نبه الفاضل
عليه في بعض المواضع ثم ظهر وجه تعلق القدرة بالايجاد ووجه قوله بلا سبب يخصصه ذلك الوقت بلا تكلف قوله
على تقدير وجوب آه يعني انه يمكن ان يمنع الوجوب على التقدير المذكور ايضا وان كان ضعيفا ولذا لم يلتفت
اليه المحقق قوله ويتوجه من هنا ما قد قيل آه ان كان قوله خماسيا فواجب عنه آه او اخلاف جزء العلة
وكان من ثمة فاعل ومرتب كان هذا اشارة الى الوجه الكائن في ابتناء الايجاب المورد في صورة السؤال جوابه
الذي ليس ذكره والامكان المشار اليه مقول السؤال فقط وفي هذا الوجه الذي قرره الشارح من الوجه
ان بين مذكورة في كتب الامام على التفصيل المذكور هنا غير انه لم يذكر الامام الجواب عنه قوله فان عدم المعلول
مستند الى عدم علته فيه بحث لان في السند ابتناء المقدمة الممنوعة فلا يعتبر المستدل بها بل يمنعه وفي ذلك لان
العدم آه انما يكون عدم تعلق القدرة فلا يكون متعذرا الله الا انه يمكن ان المجيب انما يتعلق نظره الى
دليل المقدمة فيمنعه لانه لا يصلح ازلا ولم يلتفت الى المال ولذا اعترض عنه وقال وان سلمناه قوله ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل قيل فيه بحث لان ما لم يفعل الموجب لذاته يصدق عليه انه لم يشأ فلم يفعل فلا فرق
بين الموجب والقادر وانت خبير بان القادر من له الشرطية الثانية فقط بل القادر هو الذي له الشرطيتان
معا قوله وهذا اولى مما قيل وانما كان اولى مع ان ابتناء الآتي يستفاد منه ان ما قال الفاضل التفتازاني

خطاء او يجوز ان يريد بقوله وان شاء ان لم يفعل لم يفعل معنى يؤول الى الصواب وان كان بعيدا جدا او لرعاية
الادب بتلطيف العبارة قوله وهو باطل هنا من تتمة البيان لما مر ولم يتعرض لبطلان هذا الشق اورد وقوعها
بالقدرة حصا وابطله بلزوم التسلسل ولم يورد على سبيل الترديد وان اللازم على كل تقدير التسلسل الباطل قوله لو المحدث
حدوث القدرة القائمة به تعالى فان قلت لم لا يجوز ان يكون القدرة التي اوجد اثره بها العالم حادثة ويكون
القدرة الموجبة بها قديمة فلا تسلسل قلت المقصود هنا ابتناء قدم صفة قدرته تعالى وهو حاصل
على ذلك التقدير واما ان له قدرا بعضها قديم وبعضها حادثة فلا يلتفت في هذا المطالب والذي يدل عليه
من جملة ان قيام الحادث بذاته تعالى باطل وما يؤيده ما في ابكار الافكار ان الطريق الى ثبوت صفة القدرة
انما هو كون الحادث في ذلك انما يدل على انه لا بد من قدرة يحصل بها الايجاد فلا مانع من ان يكون واحدة والتعلقات
متعددة فالقول بالزيادة بلا دليل عليه وفيه ايضا ان القول بالتكثر يوجب التمايز بينها خارجا عن الصفات
النفسانية من غير دليل عقلي ولا نقلي سمعي وهو ممتنع قوله هذا يشير الى ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد
فيه بحث لان رجوع ما ذكر الى هذا لم يكف وقد يفهم منه انه لو جاز وجود ما لا يتناهى جاز صدوره عنه كما هو مذهب
الصوفية الكلم الا ان يقال هذا مبني على ما قال الفلاسفة كما ذكره الامام في المطالب العالية ان تأثير الفاعل ليس في
الماهية بل في الوجود لان الوجود من حيث انه وجود امر واحد فالصادر عن العلة الاولى واحد والتعدد انما حصل بحسب
تعدد القوابل وهنا كما ان تأثير الشمس على الاماكن والاجسام اثر واحد وحقيقة واحدة هو ان الضوء الواقع
على العالم فبعضه وقع على الحجر وبعضه وقع على الشجر فذلك التعدد لم يحصل في التأثير وانما حصل بحسب تعدد القوابل
وكذا هنا انتهى كلامه اما وجه البناء لان تساوي نسبة الاعداد انما يكون لو لم يكن هناك الا تأثير واحد واما
لو تعدد التأثير فتعدد الاثر بحسبه فيحصل اختصاص النسبة ببعض مراتب الاعداد ولو كان التأثير واحدا
فتساوي النسبة لم يحصر صدور بعض افراد المهية الممكنة دون بعض بل لا بد ان يصدر لو جاز صدور الكثرة جميع
الافراد الممكنة الوجود وهي غير متناهية هذا ما سنح لي والله اعلم قوله ويلزم منه نفي ما عدا القدرة من سائر الصفات
فيه نظر لانه ان الصفات متخالفة المهية جاز ان يكون التأثير واحدا ولا يكون التعدد الا بحسب القوابل كما ان
فان هذا القول مأخوذ من الفلاسفة لا يقولون بصدور الكثرة المتخالفة الحقيقة عن الواحد الموجب بل لانه جاز لنفس

يصدر صفة واحدة عن الواحد الموجب وكان يصدر باقي الصفات عنه بحسب تلك الصفة الصادرة اولا او بها
بزوال الوحدة وحصول الكثرة كما هو المقرر عندهم قوله يمتنع اثبات ما لا يتناهى في نفس الامر بالفعل فيه بحث لان الامور
الغير المتناهية الموجودة فيما عندهم مطلوع سواء كانت مترتبة او لا وبرهان التطبيق فالزوم بينها وبين
الامور المتميزة الغير الموجودة في الخارج الغير المتناهية في جريان ذلك البرهان فتدبر قوله ثم سائر الممكنات اى علمها
قيل يعني ان كل موجود سوى صفاته ٢ واقع بقدرته ابتداء بحيث لا يؤثر فيه سواه واما توقف تاثيره السبق
على شرط كما علم ان الاشاعرة ما ابى ابتناء شمول القدرة جميع الممكنات يعني انه يجوز ان يتعلق بكل ممكن وابتناء ان كل
موجود ممكن انما وقع بقدرته تعالى ولا يقع شي من الممكنات الا بقدرته ٢ ولذا اتى الامام في المحصل بدليل ابتناء
الاول ولذا ابتناءه فقد رعلى جميع الممكنات وجب ان لا يوجد شي من الممكنات الا بقدرته ٢ واستدل عليه بدليل
والكوان البحث الكلام هو المقام الاول يرد عليه ما اورده في ابتنائه قوله لان الوجوب والامتناع يحيلان
المقدورية يعني ان القدرة متعلقة كانت بالوجود او بالعدم على كل حال المقدورية فيكونا يحيلها اي الامكان
الخاص علة لعدم استحالة المقدورية الذي هو نفس صحة المقدورية قوله واما هو نفي محض لا امتياز فيه ولا تخصيص
فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات الى المعدوم ما ح بل لا يتصور نسبة بين الذات والمعدوم ما ح قطعا فيه بحث اما
اولا فلان تساوي نسبة الذات الى المعدوم ما ح انما نشأ من جانب المعدوم ما ح حيث لا يصح تعلق النسبة
بها لتوقفه على التميز وح لم يظهر فائدة المقدمة القائلة ان المقتضي للقدرة هو الذات وهو ما كان اما ثانيا فلان تساوي
نسبة الذات والقدرة الى جميع الممكنات على المعنى المذكور لا يستلزم شمول القدرة على الممكنات باسرها ولا جواز تعلقها
بجميع الممكنات بمعنى انه يصح ان يكون هو بايجاد الممكنات باسرها ان الها للتفاوت الحاصل من تلك الاثار في الضعف و
القوة فان سراجا مثلا اذا اضاء مرتبة لا يلزم جواز اضائته مرتبة لوى اقوى من تلك المرتبة وبالجملة انما
يلزم عموم النسبة من طرف الذات بان يكون في حد ذاتها بحيث يصح ان يصدر عنها كل ممكن ان يصدر وهو اول المسئلة
وقد يجاب عن البحث الاول بان المراد من قوله ان المقتضي للقدرة هو الذات بان كون القدرة قديمة فلو لا
ثابت حالة لا يثبت ان يكون نفي لسبب حدوث كل حادث وان كان المراد بالحادث ما سوى القدرة فقدر هذا
واما ما يتوهم من ان التميز العلمي لم لا يجوز ان يكون مصححا للاختلاف في نسبة الذات الى المعدوم ما ح بوجه من الوجوه

فالتفاوت التي لولا الممكن في حد ذاته متميزا عن غيره لما يوجد له العلم متميزا عنه يصح اختلاف النسبة بحسبه الا ان الكلام
في مولد اجماع امثال ذلك التي في العلم وتعلقاتها فيه لان العلم يتبع المعلوم ولولا تميز المعلومات في حد انفسها
لم يتصور التعدد فيها فكيف يكون التعدد في العلم فان قلت المعدوم ما ح لا يمتاز لها في انفسها الا في اعدام
محض لا يتصور ان يتصف بشيء اصلا الا انها لما علمت كانت متميزة في العلم بذواتها سواء قلنا بوجودها في
العلم او لا قلت فكيف يتصور الاختلاف في نسبة الذات اليها قوله من تعلق القدرة به اي من تعلق قدرته
الولعقب سكوا الا ان الكلام في الممكن والممكن لا يمتنع من القدرة مطلقا قوله جاز ان يستعد المادة بحدوث ممكن دون
اخر فيه بحث لان هذا انما ينافي عموم القدرة لو ثبت ان يكون الاستعداد لو شرطا في وقوع الممكن وما ما لم يثبت الاخر
ولا يكون ذلك الاستعداد لا مقدورا له تعالى كما يقول الفلاسفة القائلين بالايجاب والقول بالمادة لا يستوجب ذلك
القول وانما قيل به من قال بها اللهم الا ان يقال المراد بالمادة هي المادة التي اعتبرها الحكماء على الوجه الذي
اعتبروه عليه او يكون المراد بعموم القدرة ان كل ما هو ممكن في ذاته انما كونه بالقدرة ويتعلق به اولا بالذات
ولا الايجاب في الوجود الا ما هو متفرع على القدرة وتحقق لها قوله مع تماثلها جاز ان يكون الاختصاص لذواتها
كافية انه ان كان المراد به انه يجوز ان يكون بعض الاجسام بحيث يستوجب بعض الاعراض ولا يتصور وجوده الا
مصاحبا به فنقول ان القدرة المتعلقة به متعلق بكل الوجوه ايضا ويكون هو مقدورا بهذا المعنى الا ان يدعي ان
كل ممكن مقدور اولا بالذات لا بالايجاب فيه اصلا كان وان المراد به ان بعض الاعراض تختص ببعض الاجسام
لا يوجد فيه غرض لتلك البنية وان كان الوجه المحقق به لا يمكن ان يوجد فيه فهو غير مناف لشمول القدرة
على جميع الممكنات اللهم الا ان يقال معنى عموم القدرة تعلقها بكل ممكن الوجود في نفسه ولا ارتباط بين الممكنات
ولا يتوقف وجود بعضها على بعض اصلا ويوجد كل منها على كل وجه يمكن تصوره والكان هذا المعنى ليس بلازم
لعموم القدرة والامكان في ابتنائه خطا فانى كيف لا والحق المرتضى باحد الضرورتين لا يتصور وجود الاخر قوله ومنهم
الصابئة فان الاماقي تحصيل احوال ايشان ستاره پرست باشند و در ان روزگار كه خداى ٢ ابراهيم را فرستاد
مردم بدين بوده اند پس ابراهيم ع بيامد بر حدوث ستاره كان دليل گفت چنانكه خداى تعالى فرمايد لا احب
الافلين و بدانكه بت پرستى ازين دين بديد آمد زيرا چون ستاره ظاهر نبودى بجاى ان مشغول ميبودندى

وچون غايب شدى ايشان را بايستى كه عبادت كنند پس صورتها وتمثالها از براى ايشان بر
ساختند وبعبادت مشغول شدند وازين جا بت پرستى پديد آمد قوله كان التوثنين له قيل قد
يجاب عن ذلك بانهم لا يدعون كون الاوضاع الفلكية علة تامة بل للسعد لها المولد من قد عيدهم ايضا
فتعلق مادة احد التوأمين بخالف مادة الآخر الى السعد لا على انه قد يمنع الاتفاق الذى ذكره انتهى كلامه واعلم ان هذا
الكلام لا اعتبار له عند ارباب المناظرة بل يئول عند درجة العيوب فى نظرهم لان الوجوه المذكورة مما يستدلون على تأثير
غيره بالدهر لزوجها وعدم ابى الطوالع وبين سعادة المواليد ونحوستهم والعجيب يكفى النفس بمادة التوأمين المذكورين
على ان السعد له المادة لقالمان له مدخل فى العلية لا يكون الكواكب والاوضاع الفلكية علة يستلزم للحولات فلكل صور
الاستدلال عليها بالدهر لزوجها وهو كما لا ريب فيه عند من له مذاق لصناعة الاستدلال واما قوله قد يمنع الاتفاق المذكور
فهو انكار للمشهور والكلام الى مل معتمد من الماثع المكر قوله لكن لم يقل به احد منهم فيه نوع استدراك لان قول المعتمد
على ما رايتم من غيره فلا حاجة الى اعتباره ثانيا قوله والجواب انا نلتزم الكلام آه هذا على المعنى الثانى من الخير والشر اعنى
موجد الخير والشر واما المعنى الآخر منهما اعنى من غلب خيره او من غلب شره فلم يلتفت اليه اكتفاء بذكره فى كتب التوحيد
ولكونه بعيدا من المقصود وقد يتوهم ان هذا جواب آخر وهو ان اللازم منه عدم الفعل لوجه الصارف عنه فلا كلام
الوارد عليه كما اجاب به عما اتت الظلام والكلام ان هذا الجواب لا يتمشى فى هذا المقام لان الثنوية قالوا ان فى العالم
خيرا كثيرا وشرا كثيرا وان الواحد لا يكون خيرا وشريرا بالضرورة فاذا لم يوجد الله الشر فى العالم كان له موجد آخر،
قوله لانه من العلم تخصيص الكلام الافعال الحسنة الكثيرة لما كانت موقوفة على الافعال القليلة القبيحة فى
نفسها لا يكون اخلال تلك الافعال قبيحا عند حسنه ما لم لا بالنسبة ما يكون قبيحا بالنسبة [illegible] الا على كل وجه فكان القبيح
المغلوب لا قبح قوله فعاية عدم فان قيل اذا لم يفعل الله القبيح والقبيح فى العالم غير غير ثبت ان فى العالم تأثيرا
غير تأثيره فلا يثبت عموم القدرة قلنا المسلم ما يقبح الفعل بالنسبة اليه تعالى فلا [illegible] وجد ذلك القبيح فى العالم قوله
او يكون عنهما قيل الكلام انه اندرج فيه المشتمل على المتساويين منهما بناء على انه اراد بالمصلحة والمفسدة المحضة منهما او الغالبة
فالمتلوعنهما شمل الصورتين كما لا يخفى لكن الاولى بالذكر فيما يجى لزيادة التوضيح اقول هذا فى غاية السماحة كما يدل
عليه الجواب الآتى وهو كما عند من له ذوق لاساليب التراكيب قال الفاضل الآمدى فى الجواب ولما اختار انه يخلو عنهما

قولكم

قولكم فيكون عبثا قلنا تم واما المشتمل على المتساويين فلا يوجد لها كما اكتفى على ما ذكره فيما يجى على ان
استحالة استحالة الصورتين المذكورتين بعينهما قوله فلا يتجه ان يقال هناك مصلحة او مفسدة هنا الفاكا
المراد بالمصلحة ما يكون مصلحة بالنسبة اليه تعالى فيكون غرضا باعثا على الفعل واما اذا كان المراد بها ما
مصلحة بالنسبة الينا اى فايدة نتمتع بها فيمكن ان يختار الاشتمال على المصلحة مثلا ويمنع استحالته على انه تعالى
قوله اما طاعة مشتملة على مصلحة اى مصلحة محضة او راجحة قال الشارح الآمدى ان مقدور العبد اما طاعة
ان كان مشتملا على مصلحة محضة او راجحة واما معصية ان كان مشتملا على مفسدة محضة او راجحة واما عبث ان لم يشتمل
على المصلحة والمفسدة وان كانتا متساويين فيه فيستحيل ان يكون مقدورا له كذلك قوله مشتمل على حكم ومصالح
متكثرة هذا التعبير لم يقع موقعه لانه لا فاعل اولا ان معنى المستغنى ما يشتمل على مصالح كثيرة لم يتوجه السؤال المذكور
فان قيل لان احد شقى الترديد ما يشتمل على بعض الوجوه واقله مفسدة ما ومصلحة واحدة كما يشعر به قوله اى
لا فاعل اى الا ويمكن ان يفيد منه مفسدة آه وما قيل من ان هذا تنبيه من اول الامر على جواب سؤال الآتى ليس بخال عن
التعاهد عند من له ذوق سليم قوله فتأمل من نظر فى الآفاق والانفس اه يعنى ان العلويات والسفليات كلها تنبيه تعالى
لما فيها من عموم قدرته واستحالتها على حكم يعجز العقول عن ادراكها لكنهما ليس مما يحتاج الى تنبيه عند من له نظر عبرة فى الجملة
قوله سيما الفاء تامل فيه اشارة الى ان المراد بالنظر هو التامل قوله المناسبة لها الضمير للمصالح وجرنان يرجع الى الحيوانات
باعتبار المصالح اى مناسبة للحيوانات فى تحصيل مصالحها قوله وسائر على ذلك اى على التأمل قوله اى من راى خطا
حسنا الكلام المبادر من هذا ان يكون لكل من الخط واللفظ والمعنى دخل فى العلم الضرورى واما ان يراد بالكاتب معانى الحروف
اعنى الخطاط او الورق اعنى منشى الحروف وايا ما كان يكون بعض الصفة ضايعا وارادة المعنيين مع انه ليس بصحيح فى نفسه لا يستقيم
ايضا لان حسن الخط لا يدل على علم كاتبه دلالة ظاهرة واضحة وان ثبت اصل الدلالة كما يفهم من كلام ايضا والمراد ان الدلالة
على العلم بوجه لا يشتبه على احد لان المطلب من اعلى المطالب ويمكن ان يقال ان المراد بالكاتب هو الراقم بالمجاز فى ذلك الرقم
الحسن واما الفصيح مدلولا والاوقع الموضوع مدلولا مدلوله فان من راى خطا بذلك الوصف وعلم ان كاتبه العدل الغريب صدور
واحد او هو شيء كتابه علم بالضرورة ان ذلك الكاتب عالم بمعنى هذا وهذا القدر فى المكلان ما يحصل كذلك قوله
ويمكن تصوره على وجه الكل عطف تفسير لان [illegible] الحق ذا مكان لست متناهية فلا يرد ما قيل هذا مما لا ينبغى ان يجرى عليه العدد قوله

كاحراق النار وتبريد الماء هذا اما على مذهب من قال بتاثيرهما او على الوضع والوضع بيان عدم دلالة فعل الشخص
على مصلحة ما لا يجد على علم فاعله وبكفي فيه مجرد الوضع والتصور قوله واعتبارها للمدرس هذا خاصة وتنزه
لان لنا احتياجا لا يرجح المدرس على سائر الاشكال والامثال بما سلطهم قوله ولانه يرجح كالمدرس الدور ليس
وماسواه اما يعلم ان المدرس اولى الاشكال اما بالنسبة الى الماخذ فلانه اوسع منها واما بالنسبة الى ما فوقه فلعدم
وقوع النزاع فيه دون ما فوقه ووجه كلا الوجهين فيه بالنسبة الى الشكل يعني لا يجزم بالمقصود فيكون المراد
بما سواها سوى الاشكال التي يتوهم اولويته بالنسبة اليها ولا يرد السؤال بالمنكف بل بالمربع ايضا قوله
او يلزمهما حال لا فعال الاه فيه ان المتكلم المفهوم من هذه العبارة ان لا يكون بين الفعل الصادر معلوما لهما او كان
لم يلزم عدم علمهما بما تقدم وقد يجاب بان هنا على تقدير عطف على يخلق الله كما هو الظاهر ويجوز ان يكون
معطوفا على الالائم بحسب المعنى على انه يجوز ان يراد بالعلم الذي لم يلزم عدم العلم المتعلق بالفعل الصادر في
الجملة ولو كان باعتبار مبدائه ولو جزئيا وهو كاف في المطلوب قدر قوله المسلك الثالث انه فاعل بالاختيار الخ اعلم ان
المعتمد عليه في هذا المطلب مسلك القدرة لا مسلك الاتقان بل عليه اعتراضات كثيرة على ما فصل الامام
في مصنفاته قال الامدي كما اشتهر بالسائر المحكم المتقن في الشاهد مبني على العلم فمن اين ذلك الكيف
صار ابن عبد الجبار لما سعد بن عبد علم فان نظر فيما لا بد فيه ان كون البارى تعالى مختارا انه تعالى لو الكل
وذكل لما وقع الشروع فيه ولكن هو المختار وهو ان قال لو اثبت البارى تعالى خالق العالم بالقدرة
والاختيار فالخلق بالقدرة والارادة يستدعي القصد والقصد يستدعى العلم ضرورة وان تكون الموجد
الى ايجاد التي اولى من القصد الى غيره انتهى كلامه الكامل الذي يقتضيه الانصاف ان الفعل لو اشتمل على حكم
كثيرة وبراهين بحيث يتحير عقول العقلاء في ادراكها والوصول الى غاياتها كافي الشيء على ما يدل عليه علم التشريح من نظر
اليه بعين العقل يجزم بان فاعله عالم بما صدر عنه وما فيه من الحكم ولا يتردد في علمه وعدم حصول هذا الكل ان فاعله سواء
كان مختارا كما هو الحق او موجبا على ما يقتضي ان يكون ايجاد ما علم فيه المصالح واجبا عليه هذا واما ما قيل من ان طريق
الاتقان يتم بلا رجوع الى طريقة القدرة غاية ما يلزم منه العقل ايضا لكن لا على وجه يكون مساعد من اتباع
العالمين يستدلون على ما الكل على المتامل قوله ولا ينحصر ذكر الاتم العلم فيه بحث لان المراد بالعلم المقصود اثباته

هنا هو الذي لا يوجد في الحيوانات العجم كما يدل عليه ما ذكر في المسلك السابق من النقض بافعال الحيوانات
المتقنة مع ان افعالها اختيارية وايضا لو لم يكن المراد به ما قلناه لم يحتج في اثباته الى بيان اتقان افعاله
والاشتمال على المصالح بل يكفيه مجرد اختلاف افعاله قوله لا يقال الى اخر الجواب اه اعلم ان مقصود
السائل بيان تحقق القدرة بدون العلم لعدم القاعدة الكلية القائلة بان كل قادر فهو عالم فكان
الكلية لا يكون بديهية والا لم يتوجه اليه العدم المذكور فلا بد ان يكون مستدلا متروكا الدليل فهذا
وان الثاني دليلا عليه فيكون السؤال اما مناقضة راجعة الى دليل تلك المقدمة الممنوعة او معارضة
على سبيل المناقضة وزيادة الشارح قيد متقن وتعرض المتن بقوله لقالوا ذلك اه والجواب يجمع الملازم
كلها مبني على الثابت المتقن عدم صدور الافعال الكثيرة المتقنة من عادم العقدة واما صدور المتقن
القليل فجوزه الشارح وهو واقع في الوجود وكثير من الشاعرة منعه ويتوقف فيه على ما تقدم تفصيل ذلك في
موقف الاعراض فللمستدل ان يقول المراد بالقادر هو الذي يصح ان يصدر عنه افعال متقنة كثيرة فاعرض
الى ما فيه القدرة بهذا المعنى ولا علم فيه قوله فالسؤال ساقط عنه لان الغافل في حكم النائم في عدم
العلم او ان السؤال المذكور بعينه لا يرد عليه لان النوم ضد القدرة قوله الاول انه مجرد اه قيل دليله لا لو
يفيد علمه بذاته علما حصوليا وفيه بانه يفيد علما حضوريا وفيه بحث لانه انما يتم هذا لو ثبت ان العلم
بالكليات على طريقة الحصول في العالم وان العلم بالكليات كذلك يستلزم العلم بالاول الجزئية المعينة كل ذلك وكل
واحدة من تلك المقدمتين في حيز المنع قوله بان حقيقته ذلك وان عاد المستدل وقال ان مقصودنا
بكون التعقل حضور الماهية ان التعقل لا ينفك عن الحضور المذكور وبه يتم المطلوب فللمجيب المانع ان يمنع ذلك ايضا
لانه ماهية حقيقية لا اعتبارية فلا عبرة للعقول المجردة فيها فدام اياه به بل المعتمد عليه هو البرهان
العقلي قوله سلمناه لكن لم لا يجوز ان يشترط فيه التغاير اعلم ان ضمير فيه اما راجع الى كون الحضور حضورا كما اختاره
بعض الافاضل بناء على ان رجع الضمير الى كون الحضور تعقلا يؤدي الى ان يوجد حقيقته التي بدون لا شيئا به شرط وهو
غير معقول واجيب عنه بان تسليم كون حقيقة التعقل عبارة عن الحضور المذكور لا يستلزم كون كل حضور تعقلا حتى
يرد عليه ما قيل بل يجوز على هذا التقدير ذلك اشتراط المغايرة المذكورة ومحصله ان التعقل عبارة عن الحضور المقيد

بالبعد المذكور على تقدير كون حقيقة التعقل عبارة عن الحضور المذكور ولا محذور فيه لو ذلك التسليم لا نسلم
كون كل حضور تعقلا ونظيره في كلامهم كثير من ان يحصى كما لا يخفى على المتتبع وقال بعضهم بعد تقرير الجواب على الوجه
المحرر وقد يناقش بان مدار كلام المستدل على كون التعقل مطلق الحضور بلا تقييد وتسليم بعد ان كل حضور
تعقل وجد المغايرة هناك او لم يوجد فالاشتراط ممنوع انتهى اقول مؤدى الجواب او رد عليه انتهى كلامه وحق نقول
الآن ان مراد المصنف ما حمل الشارح كلامه عليه من كون الغير راجعا الى كون الحضور تعقلا كما يشعر به قوله في احكام
العقول بعد قول المستدل علما اياها عاقلة لذواتها ولا شك ان ذواتها حاضرة لذواتها فان حضور الماهية اعم من
حضور الماهية المغايرة وغير المغايرة وفيه نظر لجواز ان يكون شرط التعقل حضور الماهية المغايرة كما في
الحواس وايضا المعنى الصحيح الاخر بالعبور ما افاده الشارح الفاضل لا ما ادعاه بعض الافاضل اما انه
افاده انه لا يصح فلان ما قال المستدل ان التعقل حضور الماهية والحضور في نفسه اعم مما لا مغايرة بين طرفيه
بالذات ايضا وهنا لا يستلزم ان يكون ذلك الحضور المطلق بلا اعتبار شيء معه تمام حقيقة المعقول حتى يلزم ما
اورد عليه كما قال الحكماء حقيقة الواجب الوجود المطلق ثم قالوا انه يمتاز عن غيره بقيد سلبي وهو عدم العروض لغيره
والسر فيه ان الماهية الحالية لها الاطلاق ولم يعتبر معها شيء من الاطلاق او الخصوص فيحمل عليها شيء او يحمل هي عليه تجوز لتقييد
بل يوجب الماهية المطلقة بلا شرط شيء ولا بشرط شيء بل ما هو اعم منها فيصح تحققها ولا يسلب الا بسلبهما فقد يرد ذلك
على بعيره واما عدم صحة ما ادعاه البعض فلان مورد المنع والتسليم لابد ان يكون امرا واحدا فاذا اريد
بالحضور الممنوع المعنى الخاص اعني ما بين طرفيه مغايرة لم يصح لكن اشتراطه المذكور بعد تسليم ذلك الحضور اصلا بل وجه
ان يقال سلمناه لكن لم قلتم ان ذوات التي حاضرة لنفسه فان الحضورية مخصوصة وهي لا تتحقق الا بين المتغايرين
كما في المطالب العالية على انه لا يحسم مادة الاستدلال بالمرة لانه لم يكن منشأ منع كون عدم العينية التي لا مغايرة فيها
بين الغائب وما هو غائب عنه علما ولو كان المراد به الحضور الاعم ولو في زعم المستدل فلا كلام ان حقيقة التعقل
ما يعبر عنه بالحضور فلا وجه لمنع اشتراط المذكور ايضا لانه ثبت مطلوب المستدل سواء اشترط في تحقق الحضور هذا
القيد او لم يشترط وكذا اذا اريد به ما هو حقيقة النسبة المعتبرة المعقولة الموجودة عند العدم لان المعنى الذي
يعبرون عنه بالحضور اعم من ان يكون فيه المغايرة وان لا يكون كما صرح به المحقق وان ذهب في مواضع كثيرة ويؤيده

ماسلكا

ماسلكا لكن لا نسلم ان التي لا ينتسب الى نفسه ومن انه نسبة علية واما ما قال الامام من ان تجويز ذلك يؤدي
الى تجويز عدم المغايرة بين المؤثر والمتأثر والمتحرك والمحرك بالذات فليس بسديد لظهور التفاوت بين النسبتين
هنا ما يحتاج الى تفصيل الا اضمار ثم الاختيار قوله والا لزم من العلم بالشيء العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة
بناء على صورة الدليل الحلي مع ان هذا التقدير يلزم ثبوت ما ليس بثابت في نفس الامر ثم التقدير المعلل
ان الحكماء قالوا العلم بكنه حقيقة العلة التامة يستلزم العلم بكنه حقيقة المعلول بحيث لا يغيب شيء منه
ولا عن العالم بها بالكنه لان في العلة التامة خصوصية سواء كانت نفسها او داخلة فيها بها ذلك
المعلول دون غيره ولذا كانت الخصوصية المقتضية للمعلول المعين كان المعلول معلوما بخصوصية العلة
ولو كان المعلول علة لاخر تامة اما بنفسها او بمعاونة علة المذكورة كان المعلول الاخر معلوما لمن
علم علة عليه وهلم جرا فاللوازم المذكورة لو كان الحكم بينها وبين ملزومها بما علم ما ذكر فبطلان اللازم
ثم والا فلا ملازمة هنا ما قالوه واما ما اورد عليه من ان ذوات المعلول قد يكون مشتملا على اعتبار ان يكون
باعتبار كل منها مصدر الشيء ولا شيء من تلك الاعتبارات في علة اصلا سيما اذا كانت العلة بسيطة
حقيقية كالواجب مثلا فكيف يكون العلم بالعلة مستلزما للعلم باعتبارية بحيث لم يبق شيء ما فيه وارد الا ان
معلوما به قوله وعلى انه موجود آه لو كان المراد المطلع بهذا البحث الى ان اصل العلم كما هو الظاهر فقد
ثبت المكابدون هذه المقدمة فلو بطلت المقدمة اثبات العلم بجميعه اعني التصور والتصديق
اليقيني ولهذا اعترض الامام العلم لو ازان يكون ما يتعلق بالحكم والمصالح الاعمال ببنيانه مسلك
المتكلمين قوله كما يشهد ان العلم بالكليات مبني الكلام على المشهور المتعارف بينهم من ان المعلول بوجود الماهية
فاذن الدالة باعتبار وجودها على المؤثر وباعتبار اشتمال وجودها على حكم ومصالح جمة على ان مصدرها عنه كان
يدل عليه ما كنذكره في مسلك الحكماء واما ما قيل ان الصادر بالحقيقة الجسمانيات التخصيصية لا الكليات واما اسند
اليها الوجود والصدور بالتبع فيكون استنادها الى الاتقان بالتبع وكذا كونها مصدرة انما هو بالتبع وهو لا يدل على علم
فاعلها فليس بسديد لان الاتقان الثابت بالتبعية لا ينافي ان يدل على ان هذا النوع من الموجودات مثلا الحادث
في بعيده ويشهد الى الذي ما يحتاج من كل جزء منه المحتاج الى الدوام وما يشكر فعافيه وغير ذلك حالا لجميع ذلك الى اجزاء

صحة ويجوز به عن الآفة وماسواها لا يصدر الا عن فاعل يعلم تلك الاشيا قبل الايجاد والمناسبات التي بينها
وفايدة كل الاشيا وترتبها عليها ونحو ذلك العلم علوم تصورية كلية وتصديقية ونسب تتوقف عليها بهذا انما نتوقف
ان العلم الذي يدعيه الانسان هو العلم قبل الايجاد والعلم الجزئي قبل وجوده لا يخرج عن ضابطة قوله ولا يوجبان الاعلى
كليا فيه نظر لان المقدمة الاولى من ثاني المسلكين نفي خلافه وبتوسط العلم الجزئي له تعالى اللهم الا ان يقال ان
العلم الذي قصد اثباته هاهنا هو العلم بغيره تعالى كما يشعر به المسلك حيث لم يكتف بالمقدمة الاولى وضم اليها
المقدمة الثانية فتأمل قوله لان ما علم بماهية المجردة آه النظر ان ضمير ماهيته راجع الى ما يعني ان المستفاد من البرهان
الدال على المقدمة الثانية من ان اول مسلكي الحكماء العلم بالماهية المجردة اي الكلية وما علم بهذا العلم يعلم علما كليا
وقيل يجوز ان يكون الضمير راجعا الى الواجب الوجود اي علم بحقيقة الواجب المجرد وفيه ان كون العالم مجردا لا يستلزم
ان يكون علمه علما كليا وحمل قوله من اقتضاه فعليه البيان وعنده جزما القصد نعم لو اعتبر العلم بالانطباع فيتوجه
الكلية لانه عليه الآن الحمد لا يكاد يصح وتخصيص العلم بالانطباع هنا الى ما لا يلايم الحمل على انه لو ثبت هذا تم الكلية
فلا حاجة الى قوله او بعلته وهو ظاهر قوله في صفاته الحقيقية اما عند من قال بان للواجب صفة زايدة حقيقية فكذا وعند
من لم يقل به بل قال انه تعالى عالم بذاته لا بصفة زايدة عليه فلا يظهر الكلام الا ان يقال معناه انه يلزم التغير في ذاته تعالى
من حيث انه عالم بكذا اولا ثم بكذا وهو بمنزلة التغير في صفاته الحقيقية عند من قال بها قوله والتفنن للمعلومات
اي صحة دوام المعلومات وبعض مفهومات الاشياء حتى الا يمكن ان يشير اليه العقل فيكون معلوما له ولو
بالوجه واما امكان تصور كل شيء بحقيقته ففي اثباته نوع خفاء وحديث استواء نسبة الذات الى الكل بحسب صحة تعلق
العلم به وان كان في بادي الراي يتوجه اليه لكنه اذا تأمل حق التأمل وجد كذلك قوله تعم المفهومات كلها مثل
ان جميع الممكنات والممتنعة والواجبة بحيث لا يشذ عنها شيء من مفهوم آخر فان كان المفهومات باسرها معلومة كان ذلك
المفهوم ايضا معلوما وفي معلوميته اشكال لان العلم يستلزم التميز وهو يستلزم المتميز عنه ولا شيء غيره حتى يتميز عنه واجيب
عنه بان كل جزء يحدس الكل غير الكل واقول هذا وان كان كلاما صادقا في نفسه الا ان الحق في هذا المقام انه
لا يوجد هناك الكل المشتمل على المفهومات كلها لان كل كل يفرض كذلك فهو واحد من تلك المفهومات وبانضمامه اليها
يحصل كل آخر مشتمل على الكل المفروض اولا وهذا كالكل الآخر كالكل الاول فرضا وتستمر الى ما لانهاية له بل معنى

عموم

128

عموم العلم انه لا مفهوم من المفهومات كلا او جزءا الا وهو معلوم له تعالى فلا اشكال قوله لان العلم نسبة قيل هذا
انما يدل على عدم العلم بالعلم لا بالذات كما يراه الفلاسفة ومتأخروا المعتزلة فلما للمخالف ان يقول المراد ان كون الشيء
عالما بشيء لا يتحقق الا بتحقق النسبة بينهما وحيث لا نسبة لا علم قوله والجواب منع كون العلم نسبة آه هذا كلام بدلي
مقصود منه البحث مع المخالف والتحقيق ما سيأتي من قوله سلمناه آه ولهذا لم يتعرض ان يمنع لما فيه من ان العلم
وان كان صفة ذات نسبة الا انه يلزم النسبة بين العلم والمعلوم كما مر في اول مباحث العلم في الموقف
الثالث العلم لا بد فيه من اضافة بين العالم والمعلوم وهو الذي يسميه التعلق ولم يثبت غيره بدليل
وقال الامام ان المعلوم من العلم بديهة هو النسبة بين العالم والمعلوم وغيرها لا يعلم قطعا وكيف لا ونسبة
العالم من انكشف له المعلوم والمعلوم ما هو المنكشوف عند العالم والانكشاف نسبة متصورة بينهما والشارح
الفاضل اشار الى هذا ايضا في اخر المقصد الاول من مقاصد كتاب العلم قال وبهذا التغاير ايضا يندفع الاشكال
في علم الشيء بنفسه عن القايل بان العلم اضافة محضة او صفة حقيقية مستلزمة للاضافة وفرق هناك آخر وهو لنا
اكثر المتكلمين ان العلم هو نفس تلك النسبة ووصفوا علم الله بالقدم مع انهم لا يقولون بوجود النسبة اصلا والمعدوم
لا يتصف بالقدم اللهم الا ان يقال الذين قالوا بان العلم هو النسبة لم يصفوا علمه تعالى بحقيقة العلم اما الذين
التزموا بتغير علمه تعالى كما صرح به صاحب المعارف والمتغير لا يكون قديما او ارادوا بالقدم الازلية حمل كلامهم
على الصلاح قوله هي بعينها النسبة الاولى ان كان المراد بالنسبة بين العالم والمعلوم النسبة الباعثة على الانكشاف
بينهما والسبب له فهو مسلم ولكن لا يجدي نفعا لان هناك نسبا اخرى هي الانكشاف كما مر وان كان المراد مطلق
النسبة المتصورة بينهما فلا نسلم انها بعينها النسبة الاولى الا ان يقال يصح كلامه على هذا ايضا قوله وكيف لا
الى آخره هذا تنبيه اجمالي لسند لمنع تفصيلي لكونه محل بحث سؤالا وجوابا وقول الشارح فيما سيأتي فلا يتجه النقض
اشارة الى هذا قوله علما بعلمه بنفسه فيه نوع اشارة الى منع قوله واحد بالعلم نفسه قوله والا لم يعلم الا احد جزئيه
قيل في الشرطية بحث لان المراد ان النسبة المستقلة لكل جزء منه فرضا لا بد ان يكون نسبة واحدة متعلقة بالاجزاء الكل
لا النسب المتعددة الى كل جزء والا لم يحصل المطلوب وفي قول الشارح لا فقد يتحقق النسبة بينه وبين جميع اجزائه و
هو عينه اشعار به ثم لا يلزم من عدم ملك النسب الواحدة ان لا يعلم الا احد جزئيه وهو ظاهر وقد يدفع البحث بتحقيق

السؤال والجواب فذلك لان حاصل السؤال ان في الفنا تركيبا بوجه فجاز ان يتصور النسبة بينها وبين جزء منها
والجواب ان النسبة العلمية بين الشيء ونفسه ان كانت متعلقة به باعتبار جميع اجزائه بان يعلم الحيوان الناطق
مثلا نفسه باعتبار الحيوان والناطق بنسبة واحدة بينهما فذلك لا يتصور الا بان يتعدد الحيثية بالاعتبار فقط فحصل المطلوب
بلا ريب وان لم يتعلق بهذا الاعتبار بل باعتبار جزء واحد كالناطق مثلا لم يعلم نفسه بل احد جزئيه وهو ايضا خلف
بلا مرية واما العلم بالاجزاء كلها بالنسب المتعددة فهو خارج عن الاعتبار لان الكلام في العلم المتعلق بنفس الشيء وهو للكل
النسبة واحدة بين الشيء ونفسه قوله مغايرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية في الجملة وذا لا ينافي الا بالحيثية
الحقيقية للواجب كما بين في موضعه وصرح به الشيخ الرئيس ايضا قوله وهو ح لان الممكن لا يمكن ان يحيط بالا متناهي
خبر او نواحات لسلسلة ولهذا لا يحيط بجميع ما او الا ويس كذلك وكل ان يحمل الكتابة على التبادر وهو قوله لانا
نقول الظاهر انه تحرير للدليل لا تغيير له قوله والعقل الحكمي اشارة الى ما قالوا في دفع الاشكال بان الاستدلال ما لا
تضمن قصدا او بالدلالة قوله لان العلم الحاصل الحق بان الشيء بالفعل لان كل ما يمكن اتصافه به وهو كان يكن انه يتصف
بالفعل قوله منعنا الملازمة قيل جعل بطلان التالي دليلا على بطلان الملازمة او سند المنع غير موجه لجواز
انتفاء الشرطية اللزومية الصادقة … او قولان حاصل الجواب ان بداهة العقل انما يدل على ان من علم
شيئا يمكن ان يعلم انه عالم به فيما ان علمه نفسه ممكن لا مطلقا وما قيل انما يرد لو كان شهادة العقل بجزم به
للتسلسل مطلقا وليس كذلك وهو ظاهر للمنصف قوله والاتفاق على شيئا علم جميع الكثير قيل في الدفع على ان الابهم
الدليل المذكور بعد تسليم جميع مقدماته يصدق في الايجاب الكلي لا السلب الكلي الذي هو المدعى فقلنا ان مدار
الاستدلال على ان لا فرق بين الاشياء في ان يكون العلم باحدها غير العلم بغيره منها او مغايرا له كما يظهر من
كلام المصنف وانت تعلم وهو الحق ايضا علم ما يشهد اليه الذوق السليم قوله لانها امور اعتبارية لا موجودة
قيل فيهم من هنا الجواب ان الشيء في الامور الاعتبارية عند اهل الحق غير … اقول ان اللازم من الدليلات هو
لزوم الكثرة الغير المتناهية في ذاته وهو … لان عدم التناهي بدا مطلقا سواء وجد فيه الترتيب او لا
وسواء كان موجبا او لا لان في بطلانه لابد من احدهما عند المتكلمين ايضا وهما لا شيء منها اصلا بل لان الوجوب
ينافي الكثرة وقد علم الاكتفاء بالكثرة من غير ذكر اللاتناهي فيكون ما قيل من حديث الشيء وطرف عن المعقول

قوله لان العلم اما نفس التمييز آه قيل فيه ان العلم لو كان نفس التمييز يكون قولنا لا يعقل الواجب غير المتناهي
في قوة قولنا لا يتميز غير المتناهي عند الواجب فيصير الدليل المذكور شبيهة مصادرة على المطلوب اقول ان هذا الكلام
في غاية السقوط لان المراد بكون العلم نفس التمييز ليس انه نفس حقيقته بل هو لازم له بحيث يعبر عنه به ولكنه ايضا ليس
حقيقية ولكن لا تتم المصادرة لان حاصل الدليل اولا في موضع الدليل انه تعالى لا يعلم غير المتناهي لان معنى
العلم التميز والمعلوم المتميز عن غيره وغير المتناهي لا تميز فيه اصلا ولا يتعلق به ايضا فلا يكون معلوما لاحد البتة
وهو كلام صحيح فاين توهم المصادرة قوله والا لكان له حد وطرف قيل فيه لان كثيرا من المعلوم على كل
حال لا حد له وطرف كالمجرد ولو قلنا ان حاصل الاستدلال ان غير المتناهي لو كان متميزا تفصيلا لا بد ان يكون له
حد وطرف والا فكيف يتميز بجملتها كالاعداد الغير المتناهية فانه لا يرى تمام اجزائها الا ان كل متميز لا بد له من حد
وطرف ومثل هذا النظر في كلام العقلاء اتم ظ قوله متميز عن غيره بوصف اللاتناهي فحاصل الجواب منع عدم تميز
اللاتناهي قوله لانه موصوف بالوحدة مع انه ليس كذلك لان ما صدق الاتصاف بالوحدة الا ان
قيد الوحدة بالايصدق المعتد به على غير المتناهي وذلك خلاف الظ وامثال هذه الكلمات انما نشات من
قصور الهمة في تعيين المراد او العناد في سياق الكلام او بذل الجهد في الاعتراض بحيث الزم على نفسه ان يجد في
كل موضع شيئا وان لم يكن شيئا والا فالمقصود ظ لا ارتياب فيه لان حاصل ما قاله ان النزاع في ذوات
الاشياء التي لا تتناهى لانها الموصوف باللاتناهي لا مفهوم اللاتناهي الذي هو مفهوم واحد عارض لها
مع قوله لانه موصوف بالوحدة انه موصوف بها لا بالكثرة واللاتناهي او هو موصوف بالوحدة في اعتبار
هنا والذي كلامنا فيه لا يتصف بالوحدة في الاعتبار وان اتصف باعتبار آخر كما مر مبدا قوله وبالجملة
لا يخفى عليك ان هذا الكلام لا تعلق له بما سبق من النظر فكيف يصح قوله وبالجملة وفي هذا الكتاب امثال هذه العبارات
كثيرة غير خفية على المتتبع اقول بل هو متعلق بما سبق يعرف بالتامل لان حاصل ما سبق ان الكلام في الامور
المتكثرة لان الامر الواحد وحاصل وبالجملة ان النزاع في الامور الكثيرة من حيث هو كثرة لا من حيث انها
يحيط بها جهة وحدة فيكون واحدة باعتبارها وارتباط هذين المعنيين احدهما بالآخر مما لا ستر فيه قوله
فلا بد منه في الحكم آه قيل وفي هذا الكلام مناقشة وهو ان المنازعة في علم الواجب بغير المتناهي فيكون منع

الكلام المذكور وما ذكرتم علم اجمالي لا منازعة في تحققه للواجب وكيف يكون المنازعة في العلم الاجمالي
للواجب تعالى ولا بد منه في الحكم بعدم تميزه اي في حكم المانع بعدم تميزه ولكن نمنع ان ذلك يقتضي العلم
الاجمالي للحاكم المانع لا للواجب تعالى والحكم بان ذلك الحكم لو اقتضى العلم الاجمالي للحاكم علم منه حصول
العلم الاجمالي للواجب تعالى بالطريق الاولى مما لا يلتفت اليه اقول هذا اغفال عن اصل الاستدلال
لان الفرقة الرابعة انما بنى علمه تعالى باللامتناهي لعدم قابلية غير المتناهي للتميز اللازم للعلم ولذلك
اجيب بقابليته للتميز فقوله فالنزاع في غير المتناهي مفصلا لا اجمالا لا يجوز ان يكون المراد منه النزاع
كونه معلوما له تعالى لان النزاع فيهما كان راجعا الى النزاع في التميز قال وكيف ولا بد آه ويجوز
ان يكون النزاع في تميزه فقوله وما ذكرتم علم اجمالي لان المنازعة فيه يؤدي الى المنازعة في العلم بل
هو هو لا عاقد برولا تغفل قوله تفصيلا لا اجمالا لا قبل لا خفا في ان هذا الكلام انما يستقيم
لو كان المنازع ممن علمه بحيث ينافي علم الاجمالي والتفصيل والكلام ان المنازعة كما ذكره سابقا
في علم التفصيل فقط اقول الكلام ان مراد الفرقة الرابعة انه تعالى لا يعلم الاشياء الغير المتناهية بحيث يتعلق
علمه بالمجموع باعتبار جميع اجزائه كالعلم الحاصل الجد بالحدود وهو المراد بالتفصيل في موضع وبالاجمالي في
موضع آخر وهما متحدان بالذات لان العلم المذكور تفصيل باعتبار انه يعلم المجموع بحسب جميع اجزائه واجمالي
باعتبار انه علم واحد متعلق بالمجموع لا بكل واحد واحد بالذات حتى يكون علوما غير متناهية كما لعلم بالحد
وفرق بين كون العلم غير متناه وبين العلم بالغير المتناهي والنفي هو الثاني لا الاول في هذا المقام هذا ما سنح
بالخاطر القاصر فعليك بالاختبار ثم الاختيار قوله اعرض عنه ايضا فيه ان الاعراض عن الجواب الاول انما وقع
حقيقة بقوله وبالجملة ومن البين ان لفظ الاعراض انما يقع موقعه لو توجه المكلم الى جواب آخر بعد ذلك
ووجه اول بانه لم يقع منه ذلك والقول بان كلا الاعراضين انما هو بالعكس الى قوله ومحمي ان يقول لا يخفى ان ذلك
ما يستفيد نظم الكلام كما قيل ويمكن ان يقال لما ذكر الجواب الاول حرره وابانه تحقيق يجوز العلم الاجمالي
وشرع في الكلام وهو ايضا غير تام لاختصاصه بجواز العلم التفصيلي الحق ثم قال ومحمي ان يقول لا يخفى ان
ما ذكر سابقا ليس بحق بل الحق هو انا لا نتم آه كان اعراضا عما تقدم من الجواب مطلقا فيصح قوله ولما ان

١٢٥ من هذا الجواب آه لما انه ثبت وجه الاعراض عن الجواب الكلي كما ثبت عن الاول لاعرض عن الجواب الكلي ايضا
اي اعرض عنه كما اعرض عن الاول بقوله ومحمي آه يعني اعرض عنهما معا لا عن احدهما او تعاليا الاعراض النفس عن
الشيء وصرفه عنه وهو لا يستلزم التوجه الى شيء آخر بل التوجه الآخر دليل الاعراض وقد يكون دليلا آخر
كما فيما نحن بصدده وهو ترك الجواب ورده فيكون قوله كما سبق فبالجملة فالنزاع آه اعراضا في التحقيق
فوقع ايضا موقعه بلا خلاف قوله لا يعلم الجزئيات المتغيرة اي لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات
مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا كذا في الشفاء واعلم ان المراد ههنا ان علمه بالجزئيات المتغيرة
من حيث انها متغيرة وهو لا يكون الا باعتبار الزمان ودخوله في الحكم فيكون العلم المسمى بالتصديق
المخصوص واما التصور فانما يجري على نفيه قول الشارح ويشبه ان فالعلم وكذا لا يعلم الجزئيات المتشكلة
لا التصور واما علمه بمعنى التصور السابق والكل في الكتب عنده فهو ممتنع ايضا عندهم بالنسبة الى الجزئيات
المادية كما صرح به الشيخ في مواضع عديدة من الشفاء والنجاة وغيرهما واظهر ما يدل عليه الكل هذا وبعض
العلماء فيه دخل بانه لما كان مدار سلب العلم بالجزئيات عن الواجب تعالى هو التغير كان الواجب ان يقال لا يعلم
الامور المتغيرة سواء كانت كلية او جزئية ومن البين ان للكليات احوالا متغيرة كما للجزئيات وان للجزئيات
احوالا غير متغيرة كما للكليات اقول فيه بحث اما اولا فلان للجزئيات احوالا غير متغيرة فلانه كلام خارج عن القاعدة
لان كلامنا في المتغير من حيث هو متغير واما قوله ان للكليات احوالا متغيرة كما للجزئيات فلا نتم ان الكلي من حيث
هي كلية لها احوال حقيقية متغيرة وان وجد فيها التغير بحسب احوالها الاضافية فلا اعتداد بها فلا يلزم التغير
لها اصلا بل قد اكتفي بعلم من الدليل لسموله عليه ايضا قوله يوجب التغير في ذاته سبحانه الى آخره قيل هذا
انما هو على رأي القائلين بالصفة من الفلاسفة او كلام الرازي بخلاف وجه طرق الصفة على الحال لان بطلان التغير
فيها تم عند الفلاسفة ايضا اقول ان العلم وان كان عين ذاته تعالى الا ان حيثية كونه عالما غير حيثية كونه قادرا او
تلك الحيثية كونه قادرا وتلك الحيثية وان كانت اعتبارية الا انها صفة كما يترتب عليها صفة فيكون في حكم الموجود
في استحالة التغير بالنسبة الى الواجب تعالى قوله والكل يوجب الجهل وكلاهما محال اما الجهل فلان الكلام على تقدير
دخول الزمان في الحكم فيكون الحكم بانه في الدار الآن بعد خروجه عنه جهلا واما ما قيل الخفا في ان ذكره الى تمام

مؤيدزاده

۱۲۱

121

العلم على الوجه المذكور لا يوجب الجهل ومن ثمة قيل لو اقتيد الاحوال المتغيرة بالاوقات التي وقعت
فيها لكل لم يلزم من استمرار العلم بها جهل الواجب تعالى لان العلم بها على ذلك التقدير مطابق للواقع واما الشق
فلان الجهل المركب اي شيء اشد نقصانه واما ما قيل لا شك ان هذا يستلزم جهله تعالى بالجزئيات من بعض الوجوه
ولذا اكفره الفلاسفة فلا وجه لنفي علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة بانه يلزم التغير او الجهل على تقدير العلم بها والا
فلا بد من الفرق بين الجهلين حتى يلزم احدهما نقصا دون الاخر فقلنا الفرق بين لان الجهل المركب
ليس مما يشك في كونه نقصا واما الجهل البسيط بالشيء على وجه مخصوص يلزم منه نفي العلم مع تعلق
العلم به بوجه آخر فنفي كونه نقصا ظاهر لانه كما ان عدم القدرة على الممتنع ليس بنقص كذلك عدم العلم بالامور
التي امتنع علمها بحسب تحققها عند الفلاسفة الا بالالة الجسمانية التي استحالت في حقه تعالى ليس بنقص
اليها قوله وكذا لا يعلم الجزئيات المتشكلة قيل الذات المانع من التعقل الاشكال ولا شك في ان كل واحد
من اللواحق المادية مانع من علم الواجب بالجزئيات الجسمانية فالاولى ان يقال وكذا الجزئيات المادية اشارة
الى ان المانع من علمه تعالى بالجزئيات الجسمانية كونها مقارنة للمادة سواء كان المؤثر فيه التشكل او غيره اقول
الظاهر المفهوم من كلام الحكماء انه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية من حيث انها وقعت منكشفة بالعوارض الجسمانية
كالاين المخصوص والكم والكيف المخصوصين لان خصوصية الاين لا يعلم الا بعد العلم بالمكان المخصوص
المعين وان الكم المعين انما يعلم بحسب تناسبه المستلزم للشكل وكذا الكيفية الجسمانية انما تعلم بموضوعها
المعين المتشكل ولما كان التشكل لازما وقد هنا احتياجه لكونه مدركا الى الالة الجسمانية خصه بالذكر
فقال الجزئيات المتشكلة قوله وكذا الحال في الجزئيات المتشكلة ان الذات هذا ما يستغني عنه ولا حاجة بايراده
وهو ظاهر قوله كذاته تعالى في نوع العقول قيل لا شك في ان للواجب تعالى والعقول اضافات وسلوب متغيرة
فيلزم بحسبها ما يلزم في غيرهما من الجزئيات من التغير اقول بعد العلم بان المكابر في قول الفلاسفة ماذا
على ما بيناه لا وجه لايراد هذا القول على ان قانون المناظرة كالاجنبي تم في [illegible] للمرحوم العذاري

هر که خواند خط من امیدی دارم ازان
از برای روح من یک فاتحه خواند او ان